Hillebrandt

Alt-Indien

00042361

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Digitized with financial assistance from
NSDL
Technology, Trust & Reach
on 16 November, 2018

Alt-Indien.

Kulturgeschichtliche Skizzen

42361

von

Alfred Hillebrandt.

Breslau.
Verlag von M. & H. Marcus.
1899.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Alle Rechte, namentlich das Uebersetzungsrecht, vorbehalten.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Vorwort.

Das vorliegende Buch enthält einen losen Kranz von Bildern aus dem geistigen Leben des alten Indiens. Die Mehrzahl von ihnen fand schon in Tagesblättern oder Zeitschriften eine Stätte und erscheint hier, mehrfach verbessert und erweitert, zum zweiten Mal. Sie erheben keinen anderen Anspruch als den, über weitere Gebiete der Indischen Alterthumskunde oder neuere Forschungen zu orientiren und wenden sich in der Hoffnung, dass sie manchem Freunde der Kulturgeschichte willkommen sein möchten, erneut an die Oeffentlichkeit.

Ich habe meiner Sammlung eine Schilderung der heutigen Zustände des Landes als Einleitung vorangeschickt. Indien wandelt noch heute vielfach auf den Wegen seiner Väter; aber die Wogen, die aus dem Westen gegen seine Ufer rauschen, wirken nicht nur auf die Richtung seiner Gedanken ein, sondern unterspülen auch die alten Burgen des Brahmanenthums und bedrohen manch werthvollen Besitz. Es giebt für den fernen Beobachter kaum ein interessanteres Bild als das Ineinander- und Gegen-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

einanderwirken der östlichen und der westlichen Kulturanschauung und das Ringen zweier Geisteswelten. Ich bin bei dieser Schilderung zwar ganz von meinen Quellen abhängig, den Werken von Crooke, Hunter, Lyall u. a., nicht zu vergessen die vorzüglichen Berichte der ‚Times'. Wenn ich mich dennoch entschlossen habe, in enger Anlehnung an die Werke Anderer dies Bild vom heutigen Indien zu entwerfen, so war ich von der Ueberzeugung geleitet, dass es dazu beitragen könne, irrige Vorstellungen, die man gerade in Deutschland vielfach von Indien findet, zu berichtigen, und hierfür möchten die Wahrnehmungen so erfahrener Staatsmänner werthvoller sein, als die flüchtigen Beobachtungen moderner Reisender.

Breslau, im August 1899.

Alfred Hillebrandt.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Inhalt.

	Seite.
I. Das heutige Indien (1894)	1
II. Sanskrit (1899)	34
III. Ueber den Rigveda (1895)	53
IV. Brahmanismus und Volksthum (1895)	80
V. Unterricht und Erziehung (1899)	100
VI. Buddhismus (1897)	116
VII. König Açoka (1893)	133
VIII. Zur Charakteristik des indischen Drama's (1888)	149
IX. Materialisten und Skeptiker (1890)	168
X. Chinesische Reisende in Indien (1898)	179

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

I.

Das heutige Indien.

Man hat das weite Land, das vom Himalaya sich bis zum Cap Komorin erstreckt und eine Bevölkerung von 287 Millionen zählt, mit Recht einem Continent verglichen. Es giebt keinen anderen Namen, um das Völkergemisch und Sprachengewirr zu bezeichnen, welches die Halbinsel erfüllt und mit seiner Vergangenheit wie Gegenwart eine Fülle schwieriger und dankbarer Fragen stellt. Im Norden breiten sich die arischen Sprachen aus; den Süden beherrschen die Sprachen dravidischer Herkunft, und dazwischen schiebt sich der eine eigene Welt bildende kolarische Sprachenstamm. Ein englischer Linguist hat den Versuch gemacht, diese Sprachen zu klassificiren, und er unterscheidet in Indien vierzehn arische Sprachen mit gegen 125 Dialekten, vierzehn dravidische mit 30 Dialekten, zehn kolarische mit fünf Unterabtheilungen, ganz abgesehen von den tibeto-birmanischen Mundarten, die in den Norden und Nordosten des Landes ihre mannigfachen Ausläufer senden. So genaue Zahlen und Eintheilungen erregen zwar

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

mancherlei Bedenken, aber sie mögen immerhin dazu dienen, eine Vorstellung von der wirklichen Mannigfaltigkeit zu geben [1]).

Mannigfach wie die Sprachen sind die Rassen. Von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe der Gesittung führt uns Indien die Typen menschlicher Entwickelung vor Augen, und einer der besten Kenner des Landes, Hunter, hat es ein Museum genannt, das in lebendigen Exemplaren die Vielfältigkeit dieser Entwickelung vor Augen stellt. Als viele tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung arische Schwärme nach Indien vordrangen, fanden sie eine dunkle Rasse vor, die sie ins Innere des Landes zurückdrängten. In den Liedern des Rigveda klingen noch leise die Kämpfe gegen die „schwarze Haut" nach, in denen die Arier mit den Urbewohnern um die Herrschaft stritten. Die Nachkommen jener erkennen wir noch heute in den Brahmanen- und Radschputen-Geschlechtern, die sich von Vermischung relativ am meisten freigehalten haben, während die Aboriginer theilweise in die Berge geflüchtet sind und dort noch gegenwärtig in einem Zustande leben, von dem sich derjenige ihrer Vorväter vor Jahrtausenden nicht merklich unterschieden haben kann. In den Anamalai-Bergen im südlichen Madras hausen z. B. ‚die wild aussehenden, langhaarigen Puliars, die von den Produkten der Dschungeln leben, von Mäusen oder an-

[1]) Die neuesten Ergebnisse des letzten Census enthält J. A. Baines, General Report on the Census of India, London 1893, p. 130 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dern kleinen Thieren'. Bei dem Stamme der Kandhs haben bis zum Jahre 1835, das ihn unter die englische Herrschaft brachte und damit zu milderen Sitten nöthigte, Blutrache und Menschenopfer geherrscht; und noch jetzt, obwohl sie zu einem friedlichen und nützlichen Volke geworden sind, haben sie Sitten bewahrt, die an einen rudimentären Zustand der menschlichen Gesellschaft erinnern [1]).

Die Hauptmasse der indischen Bevölkerung wird aber weder durch Brahmanen und Radschputen noch durch die Aboriginerrassen gebildet, sondern durch eine Mischbildung, die aus der Verbindung von Ariern mit den nichtarischen, kolarischen und dravidischen Stämmen erwachsen ist; wobei es dahingestellt bleiben mag, ob die Dravider selbst erst in Indien eingewandert sind oder, wie Physiologen behaupten, von den kolarischen Stämmen nicht zu trennen sind [2]). Wenn wir hinzunehmen, dass etwa vom ersten Jahrhundert vor bis zum fünften Jahrhundert nach Christus sogenannte scythische Stämme wiederholt in Indien einfielen und sogar Königreiche gründeten, dass die Wogen der muhammedanischen Eroberungen wiederholt über das Land hinwegrollten und verschiedene Völkerschaaren mit sich führten, dass im Gangesdelta, im östlichen Himalaya mongolische Stämme hausen, so haben wir ein ganz ungefähres Bild von der ethnographischen Vielseitigkeit der indischen Bevölkerung.

---

[1]) Cf. Hunter, a brief history of the Indian peoples [20] und sein ausführlicheres Werk, the Indian empire [3], London 1893, p. 93, 98.

[2]) Ueber diese Fragen cf. Baines l. c. S. 123.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Das Bild wird noch farbenreicher, wenn wir einen Blick auf die Kasten werfen. Die alte Eintheilung in Brahmanen, Krieger, Ackerbauer und Çûdras ist nicht entfernt im Stande, die bunte Mannigfaltigkeit der Kasten anzudeuten, die die indische Bevölkerung in Wirklichkeit in unendlich viele von einander streng geschiedene Kreise theilt. Giebt es doch selbst unter den Brahmanen zehn verschiedene Stämme, von denen fünf nördlich, fünf südlich der Vindhyaberge wohnen, und innerhalb dieser zehn Stämme werden wiederum 1886 Unterabtheilungen unterschieden [1]). Man hat nicht weniger als 3000 Kasten gezählt, welche besondere Namen haben, sich als besondere Klassen fühlen und nur unter einander heirathen; aber die wirkliche Zahl der Kasten festzustellen, ist noch nicht gelungen. Das grosse im Auftrag der indischen Regierung verfasste ethnographische Werk Risleys über die Stämme und Kasten von Bengalen umfasst allein vier Bände. Das Kastensystem durchzieht das ganze Denken und Leben der indischen Bevölkerung. Selbst die Muhammedaner haben sich nicht davon freizuhalten vermocht [2]), und von den eingeborenen Christen Konkans wird berichtet, dass sie noch an den Kasten hängen, denen ihre Vorfahren zu der Zeit angehörten, als Franz Xaver sie bekehrte.

In der Regel wird das Kastenwesen als ein grosses Unglück geschildert. Aber neben den Unbilligkeiten

---

[1]) Hunter, the Indian empire[3], 242 ff.

[2]) Ibbetson, Report on the Census of 1881, p. 143; Strachey, India[3], London 1894, 237 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

und Härten, die aus der mit demselben verbundenen Absonderung unleugbar entstehen, werden leicht Vorzüge, die ebenso eng mit ihm zusammen hängen, vergessen. Die hohe Blüthe des Kunsthandwerks in Indien hat ihren Grund zum Theil gewiss darin, dass Kenntnisse und Fertigkeiten vom Vater auf den Sohn übergehen, oder sich wenigstens in eng verwandten Kreisen forterben. Jede Kaste, sagt Hunter, ist in gewissem Grade eine Handelsgilde, und andrerseits wird jeder Erwerbszweig zur Kaste. Sie sichert die sachverständige Erziehung der Jugend in ihrem besondern Gewerbe, stellt die Regeln für den Handel fest und befördert gutes Einvernehmen durch Feste und gesellige Vereinigungen. Die Kaste sorgt für ärmere Genossen und scheint in manchen Fällen ihren Angehörigen das zu sichern, was unsre Arbeiter noch vergeblich erstreben. Im Jahre 1873 konnte in Ahmedabad eine Anzahl von Maurern keine genügende Beschäftigung finden, weil andre, um ihren Lohn zu erhöhen, Ueberstunden machten. Auf die Beschwerde einiger Familien trat die Gilde zusammen und entschied, dass, bei dem Mangel an hinreichender Arbeit für alle, Ueberstunden überhaupt nicht gemacht werden dürften [1]).

Die Kasten haben sehr verschiedenartigen Ursprung. Ethnographische und politische Verhältnisse, die Erwerbsthätigkeit und religiöse Neigungen haben

[1]) In diesen Ausführungen folge ich Hunter, l. c. p. 247. Werthvolle Beiträge zur Kenntniss der Gilden giebt jetzt Hopkins, ancient and modern Hindu gilds, Yale Review, Mai und August 1898.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dazu beigetragen, die indische Gesellschaft zu zersplittern. Das reiche Material für ethnographische und sociologische Fragen, welches auf dem Boden des modernen Indiens sich findet, ist weder hinreichend gesammelt noch verwerthet. Von zuverlässigen Kennern indischer Verhältnisse wird mit besonderem Nachdruck auf die unabhängigen Staaten im Innern Indiens hingewiesen, die noch in lebendiger Entwickelung gesellschaftliche Zustände zeigen, die in Europa mehr und mehr geschwunden sind[1]).

Wir haben dort noch die Klane, welche durch Bande des Blutes zusammengehalten sind, die Anfänge eines Uradels und daneben religiöse Brüderschaften, Pilgrime, die von den heiligen Tempeln zu den Gangesquellen wallfahrten und keinen andern Namen bekennen, als denjenigen des einen oder andern Heiligen, der ihnen den ‚Weg der Erlösung' zeigte.

Wir finden halbnomadische Stämme, die ihre Heerden von Ziegen oder Schafen durch das Dickicht der Bergwälder treiben, begegnen primitiven Rechtsverhältnissen, wie Brautkauf oder Wergeld als Sühne für im Kampf Erschlagene. Und wenn, wie es beständig geschieht, solche Stämme im Hinduthume aufgehen, dann gliedert sich ihre alte Gemeinschaft diesem leicht als neue Kaste an. Die Zahl der Kasten ist noch immer im Wachsen und als besonders schöpfe-

[1]) Ich bin hier wie im Folgenden besonders A. Lyall verpflichtet, ohne dessen ‚Asiatic studies' ¹London 1888, ich manche Abschnitte dieser Skizze nicht hätte schreiben können.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

risch erweist sich der indische Sectengeist. Die religiösen Verhältnisse Indiens haben von jeher das Auge der Religionswissenschaft auf sich gelenkt und gehören auch heute zu den merkwürdigsten Erscheinungen des Landes. „Die Hindureligion", sagt Sir A. Lyall, „gleicht der bewegten See, uferlos und ohne Horizont, welche der Wind grenzenloser Leichtgläubigkeit und seltsamer Erfindungskraft hin- und herbewegt. . . . . Wir sehen vor uns ein Dschungel von buntem Aberglauben, Geister und Dämonen, Halbgötter und zu Göttern gewordene Heilige, Haus- und Stammesgötter mit zahllosen Schreinen, Tempeln und Riten, Götter, welche sich an Menschenopfern weiden, und andre, die den Tod einer Fliege verabscheuen". Alle Glaubenssysteme und Richtungen sind vertreten. Neben dem Fetischismus, der die Verehrung gewöhnlicher oder kunstvoll gebildeter Steine betreibt und auch einem unerwartet aufgerichteten Meilenstein oder Telegraphenpfosten seine Reverenz bezeugt, erheben sich die hohen Hallen philosophischer Systeme, die in Indien von jeher besondere Pflege gefunden haben. Astrologie und Wahrsagekunst sind im Schwange; Hexen- und Geisterglauben bewegen die Gemüther. In einem gefährlichen Tiger kann der ruhelose Geist eines Todten stecken; eine alte Frau wird gemartert, weil sie im Verdacht steht, sich Nachts in einen Werwolf zu verwandeln und daneben erstehen religiöse Reformer, welche reinen Gottesdienst verkünden, Philosophen, die eine Secte gründen und lange in ihrem System in einer kleinen Gemeinde fortleben, Bettelmönche verschiedener

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

vischnuitischer oder schivaitischer Secten oder atheistische Priester materialistischer Lehren. Merkwürdige Schicksale, grosse Gaben, besondere Frömmigkeit erregen Aufmerksamkeit und finden die Menge rasch bereit, übernatürliche Kräfte zu vermuthen. Lyall erzählt von einem eingeborenen Beamten, der irgendwie in den Geruch der Heiligkeit gekommen war und nun von einer ständig anwachsenden Menge so hartnäckig verfolgt wurde, dass er nicht im Stande war, seine Pflicht zu thun. General Nicholson, der 1857 bei der Erstürmung von Delhi fiel, wurde bei seinen Lebzeiten, obwohl er seine Anbeter heftig verfolgte, als Heros verehrt. Es ist in Indien schwer eine namhafte Zahl von Bekehrten zu machen, ohne die Gabe des Wunderthuns, ohne Selbstaufgabe und Asketenthum. Darum war der Missionar, welcher bei den Hindus die durchgreifendsten Erfolge hatte, Franz Xaver, der nach Art der indischen Asketen lebte, barfuss ging, von gebetteltem Reis lebte, mit einem Stein unter dem Kopfe schlief und dank seiner ausserordentlichen Begabung bald in den Ruf eines Wunderthäters kam [1]).

Neue Propheten stehen auf und finden Zulauf von Abenteurern oder Enthusiasten. Abtrünnige und Ausgestossene, die die Kaste und damit ihren Halt verloren haben, schliessen sich ihnen an, und von der Persönlichkeit, der Kraft und dem Geschick ihres Führers hängt die Zukunft dieser neuen Gemeinde ab. Sie kann zu einer neuen Secte, selbst zu einer neuen

[1]) Lyall, As. Stud. 113; Baines, General Report p. 160.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Unterkaste werden, wenn ihrem Oberhaupt die Kraft des Geistes und unter Umständen auch ein starker Arm nicht fehlt[1]). Wir haben ein beredtes Beispiel hiervon an den Sikhs, deren Waffen den Engländern 1845 und 1849 schwere Wunden schlugen. Sie waren ursprünglich nichts anderes als eine religiöse Secte, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts von Nanak Shah gegründet worden war, der die Einheit der Gottheit verkündete, ein reines Leben predigte und die Vernichtung der Kasten wünschte.

Die Berichte der letzten Volkszählung geben uns auch über die Secten genauere Auskunft[2]). Neben den mehr freigeistigen Kabirpanthis, deren Zahl 685000 beträgt, den philosophischen Rāmānudscha's, die sich nach einem berühmten Vedāntalehrer nennen, Mādhva's u. a. finden wir wunderliche Gesellen, die Ūrdhvabāhu's, die beide Arme hochhalten, Adbhuta's, die nackend gehen u. s. w., Typen, wie wir ähnlich sie schon zu Buddha's Zeit antreffen und für noch frühere Zeit voraussetzen dürfen.

Verschiedene Beispiele der Sectenbildung hebt Lyall vor: Ram Singh, der Sohn eines Zimmermanns, war in den sechsziger Jahren in den Ruf eines Heiligen und Wunderthäters gekommen, gerieth aber schliesslich in Conflict mit der englischen Regierung, weil er den Fanatismus der Menge gegen das Schlachten der Kühe bis zu dem Grade steigerte, dass man die Fleischer tödtete.

[1]) Lyall, As. Stud. 174.

[2]) Baines, General Report p. 202; Jolly, Deutsche Rundschau 1897, Aug., S. 259 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Ein wunderliches Produkt indischer Verhältnisse war Hakim Singh, der sich zwar zum Christenthum bekehrte, aber alsbald sich selbst für eine neue Menschwerdung Christi erklärte, als solche Anerkennung von den Missionaren verlangte und dabei die heilige Kuh verehrte [1]).

All das geht neben und innerhalb des Brahmanismus vor sich. Der Brahmanismus tritt gegen neue Propheten, auch wenn sie sich ohne Unterschied des Glaubens oder der Kaste an alle wenden, nicht feindselig auf, sofern sie sich nur nicht in directen Gegensatz zu ihm selber stellen. Denn die Erfahrung lehrt, dass alle solche Versuche, ein neues Glaubensbekenntniss, eine neue Gemeinde zu stiften, doch wieder im Brahmanismus enden und ihm nur in Gestalt einer neuen Secte weitere Anhänger zuführen [2]). Der Brahmanismus ist ein religiöses System, das den Menschen auf seinem Wege von der Geburt bis zum Totenfeuer geleitet. Es drückt allen Handlungen des Lebens seinen Stempel auf und kennt keine Unterscheidung zwischen religiösen und weltlichen Dingen. Den Hindu führt auf seinem Lebensweg das brahmanische Gesetz. In den alten, geheiligten Schriften liegt es aufgezeichnet und wird von den Jüngern Brahmans gehütet. „Die Verehrung für Brahmanen", sagt Ibbetson im Censusreport von 1881, „geht durch das ganze sociale und religiöse Leben des Hindubauern. . . . Kein Kind wird geboren, wird benannt,

[1]) Lyall, l. c. 108.
[2]) Lyall, l. c. p. 107.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

verlobt oder verheirathet, keiner stirbt oder wird verbrannt, keine Reise wird unternommen, kein günstiger Tag gewählt, kein Haus erbaut, keine landwirthschaftliche Verrichtung von Bedeutung vorgenommen, es wird nicht eingeerntet, ohne dass Brahmanen gespeist werden; ein Antheil an allem, was die Felder hervorbringen, wird für sie bei Seite gestellt. . . . Aber mit dem geistigen Leben des Volkes, soweit solches existirt, haben sie nichts zu thun . . . der priesterliche Despotismus hat das religiöse Element in Schatten gestellt". Man würde fehlgehen, wollte man dem Brahmanismus Lebenskraft absprechen. Immer fallen ihm noch neue Bekenner zu. Brahmanisirung ist nach Lyall für aussenliegende Stämme die erste Stufe auf dem Wege zur indischen Civilisation. Der Brahmanismus ist ein mildes System, das dem Neugewonnenen keine zu schweren Pflichten auferlegt. Er verlangt keinen Wandel des inneren Menschen, sondern nur eine äussere Anbequemung, und so gleiten die nichtarischen Bewohner des Landes allmählich in den Brahmanismus hinüber, der ihre alten Götter willig aufnimmt und sie mit einer brahmanischen Verbrämung versieht. Ob der Brahmanismus in sich die Kraft hat, wirklich neues Leben zu erzeugen und durch tiefgreifende Reformen das religiöse Leben Indiens neu zu gestalten, darf man bezweifeln; der einst mit grosser Hoffnung begrüsste von Rammohun Roy gegründete Brahmoismus zählt, wie Baines mittheilt, nur 3051 Anhänger, der Aryanismus kaum 40000.

Indien ist heute unleugbar in einer inneren Gährung

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

begriffen, die der Einfluss veranlasst, den die britische Herrschaft übt. Es giebt, wie man mit Recht gesagt hat, kulturgeschichtlich kaum ein interessanteres Bild als die Bewegungen und Erschütterungen, die dem Zusammenstoss europäischer und asiatischer Civilisation folgen. Was Indiens bewegte Geschichte lange nicht mehr gesehen hat, den inneren Frieden, hat ihm die englische Regierung gebracht und damit die Musse an sich selbst zu denken. „Der Lärm von Schlachten", schreibt ein gelehrter Hindu, Haraprasād Çāstrī, „ist in Bengalen und Bihar nicht mehr gehört worden seit den Tagen von Mir Kāçim, noch in Gudscherat seit dem ersten Mahrattenkriege. Süd-Indien erfreut sich des tiefsten Friedens seit dem Tode von Sultan Tipu 1799. . . . Zwei fruchtbare Quellen der Unsicherheit, die das Mogulreich erschütterten, der persönliche Ehrgeiz der Provinzialstatthalter und die Bürgerkriege zwischen Rivalen bei jeder Thronfolge haben zu existiren aufgehört. Die wilden Stämme Indiens, die ständige Veranlassung von inneren Ruhestörungen, werden gezähmt" [1]). Die Zeiten der Anarchie, der Unsicherheit und wechselvollen Tyrannis sind vorüber. Der Willkür der Herrscher in den unabhängigen Staaten sind heilsame Grenzen gezogen. Eisenbahnen, Posten, Telegraphen bringen die Völker Indiens einander näher und verbinden sie mit europäischer Cultur. Unparteiisch waltet an Stelle heimischer Despoten und bestechlicher Justiz über Völkern verschiedener Sprachen

[1]) History of India, Calcutta 1895, p. 260.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

und Rassen Ordnung und Gesetz. „Zum ersten Mal", sagt Haraprasād, „ist in Indien die Gleichheit vor dem Gesetz erklärt worden, und der indische Richterstand hat den ehrenvollen Ruf der Unbestechlichkeit und juristischer Begabung gewonnen. Indien versteht und schätzt den Werth englischer Herrschaft und wünscht ernstlich seine Dauer".

Es ist, trotz mancher Flecken, ein glänzendes Bild, das sich entrollt, wenn wir die allmähliche Besitzergreifung Indiens durch die Briten verfolgen. Eine Reihe ausgezeichneter Staatsmänner entfaltet das britische Banner und trägt es über die ganze Halbinsel, mit grösstem Vorbedacht, wenn es sein muss, mit skrupelloser Kühnheit. Dank einer Geschicklichkeit, die weder Portugiesen noch Spanier, weder Holländer noch Franzosen zu entwickeln verstanden, erwächst aus kleinen Handelsniederlassungen ein mächtiges Reich, und mit gerechtem Stolz schreibt ein englischer Staatsmann über diesen Entwicklungsgang folgende Worte: „Die englisch-ostindische Handelscompagnie verbrachte ihre Jugend unter der ernsten Selbstzucht, auferlegt von der Nothwendigkeit, ein kühnes Privatunternehmen nutzbringend zu gestalten. Sie sammelte einen Schatz von Kenntnissen, ehe sie an Eroberungen dachte. Als aber die Auflösung des Mogulreiches sie vor die Wahl stellte, entweder Indien zu verlassen oder es zu beherrschen, war ihr Entschluss gefasst. Kein Leiden, kein Unglück hat diesen Entschluss für einen Augenblick erschüttert, noch hat die britische Nation sie jemals in der Stunde der Gefahr verlassen".

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Es ist klar, dass die Regierung in einem Lande mit so grossen inneren Gegensätzen nur langsam und vorsichtig europäischen Anschauungen Einfluss verschaffen konnte. Der britischen Verwaltung ist der Vorwurf nicht erspart worden, mit der Einführung nothwendiger Reformen, der Abschaffung grober Missbräuche zu langsam vorwärts gegangen zu sein. Auf der einen Seite konnte sie sich der Verpflichtung nicht entziehen, Forderungen der westlichen Civilisation zur Geltung zu bringen, auf der anderen hatte sie mit gegebenen Verhältnissen zu rechnen und den Eingeborenen den Schutz ihrer Sitten und Einrichtungen zugesagt. Der Gang der englischen Politik in Indien rief daher — ich folge Lyall — in ihrem ersten Theil begründete Beschwerden der Europäer hervor, dass sie allen indischen Unfug ruhig dulde, und später setzte sie sich Klagen über Vernachlässigung der indischen Religionen aus. Die Toleranz gegen die Eingeborenen ging in der That weit. Eingeborene Christen, die die Götzenwagen zu ziehen sich weigerten, wurden öffentlich geschlagen, zum Christenthum Uebergetretene ihrer Frauen, ihrer Kinder, ihres Eigenthums beraubt. Als 1832 nun ein Gesetz erschien, das diese Dinge verbot, erklärten das die Hindus als einen Bruch gegebenen Versprechens. Die Christen auf der anderen Seite mussten wünschen, dass den einheimischen Religionen nicht ein unbedingter Vorzug gewährt werde. Die Beamten wurden officiell genöthigt, an dem Götzenfest von Jagannath theilzunehmen, muhammedanische Moscheen wurden sorgsam hergestellt, ver-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

fallene christliche Kirchen einfach niedergerissen. Es hätte wohl nahe gelegen, sich neutral zu verhalten. Als aber die Regierung den Versuch machte, die Verwaltung der frommen Stiftungen in die Hände der Hindus und Muhammedaner zu legen, stiess sie auf den Widerspruch beider, weil diese Verwaltung seit undenklichen Zeiten eine der wesentlichsten und von allen eingeborenen Fürsten erfüllten Pflichten der Regierung gewesen sei; und als die Verwaltung die Ernennung der halb geistlichen, halb weltlichen Khasis den Muhammedanern selbst übertrug, verzichtete sie auf einen Theil ihrer staatlichen Autorität und stellte doch andererseits ihre muhammedanischen Unterthanen nicht zufrieden, weil die staatliche Ernennung die Khasis mit einem autoritativen Schein umgeben hatte[1]). Diese Beispiele zeigen die Schwierigkeiten, welche die englische Regierung zu bewältigen hatte, wenn sie einen entschiedenen Schritt vorwärts thun wollte. Es ist bekannt, dass eines der grössten Verdienste Lord Bentincks um die indische Civilisation das 1829 erfolgte Verbot der Wittwenverbrennung ist. Diese war ein wahrscheinlich uralter Brauch, der im grauen Alterthume wurzelt und bei verschiedenen Völkern, Thrakern, Slaven, Germanen, wiederkehrt. Die Brahmanen stützen ihn auf eine Vedastelle, die sie fälschten, um für die Verbrennung eine religiöse Begründung zu haben. Der Brauch war mit dem Hinduglauben so verwachsen, dass im Jahre 1817 allein in Bengalen mehrere hundert

[1]) Lyall, As. Stud. 258.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Wittwen den Flammentod starben, im Jahre 1823 in Bengalen 575, darunter 208 zwischen 20 und 40 Jahren, 32 jünger als 12 Jahre[1]). Schon Akbar, der grosse Mogulfürst, hatte diesen Unfug, der in Glauben und Sitte der oberen Klassen fest wurzelte, zu beseitigen gestrebt, aber vergeblich. 1813 erhob Rammohun Roy seine Stimme und brandmarkte die Wittwenverbrennung als eine Barbarei, stiess aber auf den entschiedenen Widerspruch des einflussreichsten und vermögendsten Theiles der Hindugesellschaft[2]). Die ganze Aristokratie Calcuttas trat ihm entgegen. Man nannte ihn einen Verworfenen und Abtrünnigen und verfolgte die Wenigen, die auf seine Seite traten. Rammohun Roy liess nicht ab, bis es ihm gelang, Bentincks Interesse und Beistand zu gewinnen. Gutachten wurden eingefordert, Stimmen für und wider gehört, bis endlich nach Jahrzehnte langem Ringen das Verbot ins Leben trat, nicht in directer Form, davor schreckten Lord Bentinck und selbst Rammohun Roy zurück, aber man beschloss, wegen Mordes diejenigen zu bestrafen, die sich an einer Wittwenverbrennung betheiligten. Ganz haben diese Wittwenverbrennungen allerdings nicht aufgehört — noch im Jahre 1875 wurden dreissig Theilnehmer wegen Mordes verurtheilt — aber sie sind doch nahezu, wenigstens ausserhalb der sogenannten unabhängigen Staaten, verhindert[3]); sie würden wieder-

[1]) M. Müller, Biographical Essays 26.

[2]) Nach Chunder Bose, the Hindoos as they are[2] 284.

[3]) Eine ausführliche Darstellung siehe bei L. v. Schröder, Baltische Monatsschrift 38, S. 245 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

kehren, wenn die englische Herrschaft schwankte.

Das Loos der Wittwen hat sich damit allerdings nicht gebessert. Ihr kummervolles Dasein ist von aufgeklärten Eingeborenen, am beweglichsten von Ragoonath Row, einem warm für Reformen eintretenden Hindu, beschrieben worden, dessen Worte Garbe in seinen „Indischen Reiseskizzen" einem grösseren Publikum zugänglich gemacht hat. In der That ist eine der wichtigsten Fragen Indiens die Frauenfrage. Alle ernsthaften Reformer lenken ihr Auge auf zwei Punkte, die Wiederverheirathung der Wittwen und die Abschaffung der Kinderehe. Die Kastengesetze schreiben die Verheirathung der Kinder in frühem Alter vor. Das Kind bezieht zwar noch nicht das Haus des Gatten — das geschieht erst nach einer zweiten Ceremonie — aber der Ehepact ist thatsächlich und unwiderruflich geschlossen. Stirbt der Gatte, so ist und bleibt sie Wittwe, stünde sie auch im frühesten Kindesalter. „Wenn ein Mädchen von zehn oder elf Jahren seinen Gatten verliert" — schreibt Chunder Bose in seinem Werk über die heutigen Hindus — „mit dem es vielleicht kaum ein einziges Wort gewechselt hat, so ist es sich noch nicht des ganzen Elends bewusst, zu dem es für den Rest seines langen Lebens bestimmt ist", und an einer anderen Stelle sagt er: „es ist ein dunkles Bild von Anfang bis Ende und wird dunkler mit der Zeit, die über ihr unglückliches Haupt hinwegrollt". Die junge Wittwe, wenn nicht etwa eigene Kinder ihr Loos erträglicher gestalten, ist thatsächlich von allen Freuden des Lebens und Verkehrs ausge-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

schlossen. Die frühe Wittwenschaft führt viele auf falsche Wege, und man hat oft beklagt, dass Schande und auch Kindermord die Folge ist. Eine Besserung des Looses dieser Wittwen, deren Zahl auf 20 Millionen geschätzt wird, kann aber von der britischen Regierung kaum ausgehen. So lange die Hindugesellschaft nicht von sich aus immer dringender nach Reformen verlangt, thut sie sicher wohl, den Ereignissen ihren freien Lauf zu lassen. „Eine Hinduwittwe, die sich wieder verheirathet, scheidet eben aus der indischen Gesellschaft damit aus und ist eine Abtrünnige, was kein Gesetz ändern kann". Indien selbst hat kaum das Bedürfniss, europäische Weisen einzuführen. „Die Mehrheit der indischen Ehen ist glücklich," schreibt eine Indierin, „obwohl sie in der Wiege und durch die Eltern geschlossen werden. Die indischen Frauen sind bisher zufrieden gewesen und haben an Widerstand nicht gedacht. Kommt und seht!" [1])

Im Jahre 1891 befand sich Indien in grosser Erregung. Im indischen Staatsrath war der Antrag eingebracht worden, das heirathsfähige Alter von 10 auf 12 Jahr zu erhöhen. In leidenschaftlicher Weise wurde durch *ganz* Indien, in der einheimischen Presse, wie im Publikum die Frage erörtert und zuweilen mit einer Schärfe, von der man sich bei uns kaum eine Vorstellung macht. Man befürchtete, die Gesetzgebung würde sich in das häusliche Leben einmischen und die Unantastbarkeit der Frauengemächer verletzen; man sah in dem Gesetz ein Ver-

[1]) Nineteenth Century, vol. 30, S. 640.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

gehen gegen den Brauch der Väter, einen Bruch des Versprechens von Seiten der Regierung, sich in Religion und Brauch des Landes nicht einzumischen. Die wissenschaftliche Seite der Frage wurde erwogen, die Ansicht der altindischen Rechtsbücher geprüft und selbst in den Spalten der Zeitschrift unserer Deutschen Morgenländischen Gesellschaft merkte man leise den Wellenschlag dieser Bewegung. Petitionen wurden für und wider gesammelt, selbst Opfer gebracht zur Abwehr des Unheils und Protestmeetings gehalten. Die anglo-indische Presse trat dafür ein, die Hindus dagegen, die einheimischen Zeitungen waren gespalten. Welche Sprache man bisweilen führte, davon mag ein Artikel einer indischen Zeitung zeugen[1]): „Nur wenn Ihr Engländer Euch die Hindugesellschaft zum Muster nehmt", heisst es dort, „könnt Ihr mit der Zeit aus der Hölle, in die Ihr versunken seid, Euch wieder erheben. . . . In Eurem Lande gilt eine Frau noch für keusch, auch wenn sie hundert Liebhaber hat; in unserm aber verehrt man die tugendhafte Frau wie eine Göttin, und sie selbst verehrt den Gatten als Gott, und wenn er stirbt, besteigt sie entweder den Scheiterhaufen, oder widmet der Tugend ihr Leben. . . . Die Hindufrau würde sich hundertmal lieber in die lodernde Flamme stürzen, als Euren verwünschten Rath in Bezug auf heirathsfähiges Alter oder Wittwenheirath annehmen". Das Gesetz ging dennoch durch, obwohl die Opposition bis zum letzten Augenblick der Hoffnung zu

[1]) Times, weekly edition 14. 2. 1891.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

leben schien, dass es entweder zurückgezogen oder doch verworfen würde.

Man kann hieraus einen Schluss ziehen auf die Bewegung, welche eine stärkere Einmischung der Regierung in offenkundige, aber von der Bevölkerung noch nicht empfundene Missstände zur Folge haben würde. Das zeigt die allerjüngste Zeit.

Die Versuche, der Pest durch hygienische Massregeln zu begegnen, haben die Besichtigung der Wohnungen nothwendig gemacht und den Fanatismus, der die Heiligkeit des Hauses bedroht sah, erregt. Alle Hingabe englischer Aerzte und Damen hat einen Theil der einheimischen Presse nicht von wilden Reden abgehalten, die wohl der eigentliche Grund sind, dass die Kugel eines Fanatikers den unglücklichen Mr. Rand getroffen hat. „Die grossen Massen, sagt Strachey[1]), leben in einer von uns geschiedenen Welt. Sie hassen alles Neue, sie hassen besonders alles, was wir als Fortschritt ansehen, und leben grösstentheils in blinder Unkenntniss der Ziele und Gedanken ihrer Herrscher". Es bleibt nichts anderes übrig, als die Zeit der innern Umkehr abzuwarten. Unter der englischen Herrschaft geht die Frage ihrer Beantwortung entgegen, ob Indien jemals befähigt sein wird, die Gedanken und Anschauungen Europas in sich aufzunehmen. Weit geöffnet stehen seine Pforten, und durch sie fällt das Licht der Civilisation. Als Indien 1855 ganz an die englische Krone überging, bestand nicht eine Universität, kaum eine

[1]) India ² 397.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Million Kinder war in öffentlichen Schulen untergebracht; heute wirken fünf Universitäten, die durch ihre Prüfungen das ganze höhere Unterrichtswesen controliren, und auf $3^3/_4$ Millionen beläuft sich die Zahl der Kinder in staatlichen Schulen[1]). Die ganz vernachlässigte Erziehung des weiblichen Geschlechts ist thatsächlich erst begonnen worden. 463 Zeitungen erscheinen allein in den einheimischen Sprachen und besprechen mit völliger Freiheit die öffentlichen Verhältnisse[2]). Ein Maulwi, der seine Rede freilich mit einem Jahr Gefängniss büssen musste, verstieg sich bei Gelegenheit der letzten Unruhen dazu in Lucknow zu sagen, es sei nur der Nachsicht des Sultans zu verdanken, dass die „Rippen der Alten" (gemeint ist die Königin) nicht schon vor Jahren gebrochen worden seien[3]). Die einheimische Literatur wächst gewaltig an; von 7885 Veröffentlichungen im Jahre 1891 erschienen über 7000 in einheimischen Sprachen. Es kann kein Zweifel obwalten, dass diese nie gekannte Freiheit in Verbindung mit den Segnungen des Friedens umgestaltend auf den Geist des Landes wirken muss, wenn nur die englische Herrschaft fortbesteht und die Sonnenstrahlen nicht nur auf die Höhen, sondern auch in die Thäler fallen.

Lord Ripons Massnahmen zu Gunsten der Selbstverwaltung, von den Conservativen heftig bekämpft,

---

[1]) Aus einer Rede Hunter's vor der Society of Arts in in London 1893.

[2]) Hunter, l. c. Ebendaher sind die folgenden Daten entnommen.

[3]) Times, weekly ed. 7. 8. 1897.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

von den Liberalen gepriesen, haben eine andere Aera politischen Lebens für die Eingebornen eingeleitet, denn Stadt- und Kreisbehörden sind durch ganz Indien eingesetzt worden, deren Mitglieder zum Theil von ihren Mitbürgern gewählt werden. Von 2588 unteren Richtern und Beamten entstammen nach dem Blaubuch von 1889 2533 der einheimischen Bevölkerung. Der Ṭhākur Sahib von Gondal, der seine Erziehung dem für vornehme Söhne eingerichteten Mayo College in Ajmir verdankt und nachher in Edinburg Medicin studirt hat, lässt seit seiner Thronbesteigung einen jährlichen Verwaltungsbericht herausgeben, der dem der britischen Provinzen nachgebildet ist[1]).

Eine wunderliche Erscheinung ist oder war der sogenannte „Nationalcongress", eine freiwillige Vereinigung von 1000 bis 2000 Delegirten aller Bekenntnisse und Rassen, die sich seit mehreren Jahren alljährlich versammelten, um wichtige Fragen des Gemeinwesens zu erörtern. Es ist schwer bei uns ein Urtheil über seine Bestrebungen zu gewinnen, welche von den Liberalen und Radicalen Englands, wie dem verstorbenen Bradlaugh, aufs eifrigste unterstützt wurden, während die indische Regierung ihnen mehr oder minder ablehnend gegenübersteht. Es scheint verfrüht für Völker, die Rasse und Sprache so vielfach von einander scheiden, von denen nach Lord Dufferin nur 5 bis 6 Procent schreiben und lesen können (nach dem Census von 1891 erwies der Procentsatz sich als etwas höher), eine auch nur primitive

[1]) Times, weekly ed. 21. 9. 94.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

parlamentarische Vertretung einzuführen; aber andrerseits ist nicht zu verkennen, dass eine Erörterung wichtiger, ganz Indien betreffender Fragen von Seiten der gebildeteren Elemente doch von Nutzen und geeignet sein kann, die Wünsche der einheimischen Bevölkerung in klarer und wahrnehmbarer Weise zur Kenntniss der Regierung zu bringen. Der Geist, in dem die Verhandlungen geführt wurden, mag mit den Jahren etwas nüchterner geworden sein. Während man sich anfänglich dazu verstieg, allgemeines Stimmrecht für alle Männer über 21 Jahre zu verlangen, ein Redner sogar die Frauen nicht ausgeschlossen wissen wollte, verliefen die Debatten in späteren Jahren in ruhigerem Gleise. Man sprach den Wunsch aus nach Trennung der richterlichen von der vollziehenden Gewalt, nach weiterer Herbeiziehung der Eingeborenen zur Theilnahme an Rechtspflege und Verwaltung, nach Controle der Ausgaben, Erhöhung der Ausgaben für alle Zweige der Erziehung u. s. w., so dass die englische Presse sich mehrfach lobend über den Geist der Mässigung aussprach und dem Congress einen gewissen Einfluss auf die Fragen der indischen Verwaltung in Aussicht stellte. Die Congresspartei hatte auch einigen, wenn auch geringen Einfluss im englischen Unterhause gewonnen, und ein eingeborener Inder ist einmal von einem englischen Wahlkreis zum Vertreter seiner Interessen im House of Commons gemacht worden.

Manche dieser parlamentarischen Bestrebungen hinterlassen freilich in dem fremden Beobachter einen wunderlichen Eindruck. Dem Zuge der Zeit folgend,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

hat auch der Beherrscher von Mysore seinem Volk ein Parlament gegeben, dessen Verhandlungen bisweilen stark ans Komische gestreift zu haben scheinen. Der Regierung wurde u. a. ein Gesuch unterbreitet, wonach diese die Kosten für „Gebete um Regen" tragen sollte, worauf vom Regierungstische ganz correct erwidert wurde, dass die Brahmanen moralisch verpflichtet seien, solche Gebete darzubringen. Ein anderer wünschte mehr Schutz für die Pfauen, weil diese heilig seien; ein dritter wollte dem Dorfastrologen den Rang eines Dorfbeamten verliehen wissen, erhielt aber zur Antwort, dass die Dienste eines Dorfastrologen nicht länger nothwendig seien.

Nur genaue und praktische Kenner indischer Verhältnisse werden in der Lage sein, zu entscheiden, ob solche Dinge thatsächlichen Nutzen stiften können in einem Lande, das wirkliche Volksbildung zur Zeit noch gar nicht kennt, und ob solche Reformen nicht überhaupt dem indischen Geiste zuwiderlaufen. Einzelne Beobachter berichten, dass die Reaction gegen europäische Ideeen rasch an Stärke zunehme. In der „India" sagt Hume, ein höherer ehemaliger Beamter der indischen Regierung, die letzten Jahre hätten in den Anschauungen eine Veränderung hervorgebracht, die ohnegleichen in der Geschichte der Nationen sei. Wenn vor zehn oder zwölf Jahren Hungersnoth, Cholera oder Missernte das Volk traf, hielt man das für eine Handlung Gottes, des Schicksals, der Vorsehung, während man jetzt mit Recht oder Unrecht jedes Unglück der britischen Regierung zuschreibe. Eine Literatur von Kīrtans (Liedern) läuft um, welche

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

alle denselben Gegenstand behandeln: die Grösse der Hindugötter, die Heiligkeit der Kasten, das Unheil fremder Einflüsse und Einrichtungen, die Nothwendigkeit treuer Pflichterfüllung im Einklang mit Manus Gesetz[1]). Manche alte Kenntnisse gehen zu Grunde, die früher in Ehren standen, oder ernähren nicht mehr ihren Besitzer. Sanskritkenntniss verleiht weniger Ansehen, und die Poeten, welche einst an Fürstenhöfen freigebige Unterstützung fanden, erfreuen sich nicht mehr gleicher Gunst. Die Sanskrit-Tols, die alten einheimischen Schulen, in denen die brahmanische Jugend von berühmten Pandits durch Generationen in der heiligen Sprache und Literatur unterrichtet wurden, gerathen in Verfall, so dass die Regierung diese Angelegenheit ernstlich hat ins Auge fassen müssen. Ein an die Regierung von Bengalen kürzlich erstatteter amtlicher Bericht besagt, dass der alte Brauch, nach welchem die Söhne von Pandits wieder Gelehrte würden, wenn sie die geistigen Fähigkeiten hätten, seinen Halt im Lande verliere, und die Söhne der Gelehrten würden für weltliche Berufe erzogen, die bessere Aussichten als der Beruf eines Pandits versprächen. „Die besten Pandits von Bengalen erziehen ihre Söhne oder Enkel für andere Berufe, d. h. sie geben ihnen eine englische Erziehung. Unsere Sanskrittols werden darum von einem Mangel an Schülermaterial bedroht. Die gesammte geistige Fähigkeit der gegenwärtigen Generation von Tolsschülern ist niedriger, als sie früher war, und diese

[1]) Times, weekly ed. 19. 2. 91.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Verschlechterung an Qualität und die Verminderung der Zahl droht noch zuzunehmen“ [1]). Die alte Gelehrtenwelt Indiens in ihrer Eigenart scheint zu verschwinden. Rajendra Lala Mitra, ein kürzlich verstorbener gelehrter Hindu, sagt in der Vorrede zu einem Lehrbuch der Yogaphilosophie, er habe vergeblich einen Yogin gesucht, der diese Philosophie zum besonderen Studium gemacht habe. „Der einzige Mann der Art, den ich in Benares traf, stellte übertriebene Anforderungen. Er kehrte sich nicht an Welt und Reichthum und stellte als einzige Bedingung, dass ich sein Schüler nach indischem Brauche würde und für immer seinen Fusstapfen folge“. Mit Gelehrten dieser Art verliert das alte historische Indien einen seiner eigensten und merkwürdigsten Züge.

Gegen die Universitätsbildung werden Einwände erhoben, die nicht ohne Berechtigung zu sein scheinen. Indien war früher berühmt als Sitz erfolgreicher Studien in Grammatik, Mathematik, Astronomie und anderen Wissenschaften, während heute die indische Literatur voll ist von Auszügen aus europäischen Lehr- und Handbüchern [2]). Als es sich 1838 um die Organisation des höheren Unterrichtes in Indien handelte, um die Frage, ob die Sprachen und Wissenschaften des Ostens oder des Westens mit öffentlichen Mitteln unterstützt werden sollten, gab Lord Macaulay im Gegensatz zu Mountstuart Elphinstone's weiser

[1]) Aus den Proceedings der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen 1892, S. 47.

[2]) ib.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Würdigung orientalischer Bildung die Entscheidung zu Gunsten des Westens mit den Worten, dass ein einziges Bücherbrett einer guten europäischen Bibliothek so viel werth sei als die ganze einheimische Literatur Arabiens und Asiens, und ‚seit dieser Zeit ist Englisch die Sprache der höheren Erziehung gewesen, und die darin gelehrten Gegenstände sind vielfach europäisch'[1]). In der „India" vom September 1892 ist der Brief eines Bengalen abgedruckt, der das ganze moderne System des höheren Unterrichtes verurtheilt: „Wir haben thatsächlich die Regeln und Gesetze der University of London nach Indien verpflanzt und dürfen nicht überrascht sein, wenn das ausländische Gewächs sich unter uns als ein Giftbaum erweist. Der Himmel allein weiss, ob wir unter diesen Umständen uns jemals zu einer Nation erheben können. . . . Wir empfangen eine grosse Masse unverdauten Wissens in einer Sprache, die nicht die unsere ist, die wir nicht zu unserem Nutzen verwenden können und die uns nur Anstellungen in diesem oder jenem Dienst sichert. Dieses unverdaute Wissen kostet uns unsere Gesundheit, unsere Manneskraft und den gesunden, wohlthätigen Einfluss unserer alten Familieneinrichtungen; es macht uns ungeeignet für den Wettkampf des Lebens, beschwert unser Gedächtniss und unseren Verstand".

Geistig wie materiell ist Indien in einem Uebergangszustande, dessen Folgen nicht vorauszusehen

---

[1]) Lyall, As. Stud. 248. Strachey, India[2] 188. R. West, Transactions of the IXth Intern. Congr. of Orientalists I, p. 48 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

sind. Die Muhammedaner, 57 Millionen an Zahl, sind, wie Lyall darlegt, durch die modernen Verkehrsmittel in engere Fühlung gebracht worden mit denen des Westens und spielen durch Reichthum und Civilisation unter ihren Glaubensgenossen eine hervorragende Rolle. Aber sie beschweren sich über mancherlei Vergewaltigungen oder Nachtheile unter der britischen Verwaltung. Wie viel hieran richtig ist, wie weit englischen Missgriffen oder der natürlichen Entwickelung Schuld zu geben ist, kann nicht ohne eingehende Kenntnisse der einschlägigen Verhältnisse und des Muhammedanismus insbesondere beurtheilt werden. Hunter hat sich zum Anwalt der Muhammedaner gemacht, während Lyall behauptet, dass ihre Beschwerden im wesentlichen verursacht seien durch die ganz veränderten Verhältnisse Indiens, welche Englands Herrschaft unabänderlich mit sich bringt, und dass sie für den Verlust einstiger Privilegien hinreichend durch das Glück entschädigt seien, unter dem gerechtesten und liberalsten Regiment, das Indien je gesehen hat, zu leben. Gerade in den besseren Classen unter den Muhammedanern, die unter keinen Umständen brahmanische Herren über sich zu sehen wünschen, erblickt Strachey einen Verbündeten der englischen Macht. Aber ihre natürliche Gegnerschaft gegen die Hindus enthält immer in sich den Keim religiöser Verwickelungen. Dem muhammedanischen Brauch, bei gewissen Festen Kühe zu schlachten, haben die Hindus rasch sich vermehrende „Kuhschutzgesellschaften“ entgegengesetzt, und solche Gegensätze bergen, wie die Unruhen in Bombay kürzlich gezeigt

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

haben, schwere Gefahren. Noch viele andere grosse Aufgaben und Schwierigkeiten bleiben zu lösen, wenn die Regierung sich die Herrschaft und damit Indien eine glückliche Zukunft sichern will. Die rasche Vermehrung einer früh heirathenden Bevölkerung auf einem theilweise fast übervölkerten Boden bedroht das Land mit zunehmender Armuth und erhöht die Gefahr einer Hungersnoth[1]). Die Unterdrückung manch alter Hausindustrie durch Fabriken, Eisenbahnwerkstätten, Giessereien, Schiffswerfte, Baumwollenspinnereien, die sich entwickelnde Bergindustrie ändern die Lebensbedingungen von Millionen und vermannigfachen die Ansprüche an Umsicht und Thätigkeit der Regierung[1]). Die Frauenbildung liegt noch in ihren Anfängen und ihre Einführung macht enorme Schwierigkeiten. Mädchen aus angesehener Familie oder hoher Kaste können ihr Haus nicht leicht verlassen. Die Zenanas sind daher nur von Frauen durch Besuche von Haus zu Haus zu erreichen, und nur solche Damen, die mit der einheimischen Sprache, mit Sitte und Denkweise der indischen Frauen vertraut sind, dürfen hoffen, einigen Erfolg zu haben[2]). In den Nordwestprovinzen und Oudh mit zahlreichen und wohlhabenden Städten besuchten 1891 von fast 23 Millionen weiblicher Bevölkerung kaum 14000 die Schulen, in ganz Indien nur 316000. Den Missionaren, deren Verdienste um den Unterricht Strachey rühmt[3]),

[1]) Nach Hunter's oben angeführter Rede.

[2]) Monier Williams, Modern India and the Indians[4] p. 324. Strachey, India[2] 197.

[3]) India[2] 203.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ist auch hier ein grosser Fortschritt zu verdanken. Aber die Schwierigkeiten sind nicht gering. Werden Mädchen öffentlichen Schulen anvertraut, so müssen sie dieselben natürlich mit der Hochzeit wieder verlassen, und diese ist sehr früh. Besonders die ärztliche Fürsorge für Frauen ist erschwert und die Ausbildung weiblicher Aerzte ein dringendes Erforderniss [1]). Von dem Eindringen gebildeter Frauen hinter den Vorhang weiblicher Gemächer hofft Lady Dufferin nicht nur Heilung von Krankheit und Siechthum, sondern auch die allmähliche Aufklärung und Erziehung des weiblichen Geschlechts und die Eröffnung eines Berufes für viele Frauen, besonders die Wittwen. Gegenwärtig seien die Zenanas (Frauengemächer) thatsächlich in Leiden aller Art ohne ärztliche Hilfe oder, was schlimmer sei, sie hätten nur abergläubische unwissende Beratherinnen, die grausame Praktiken nicht verschmähen.

Besondere Fürsorge erheischt die Forst- und Landwirthschaft, die unter der englischen Verwaltung zum ersten Mal geordneter Pflege sich erfreut. Die Regierung besitzt allein an Wäldern eine Fläche, die an Umfang der Grösse Italiens gleicht. Früher liess man Land, das nur für Forstbetrieb geeignet war, in die Hände von Privaten übergehen und die vorhandenen Wälder wurden zerstört [2]). Wanderstämme trieben sich umher, brannten den Wald nieder, um auf dem urbar gemachten Boden mühelos einige

[1]) Lady Dufferin, Nineteenth Century, vol. 29, p. 361 ff.
[2]) Crooke, North-Western provinces of India p. 35.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Ernten zu gewinnen, und wenn er aufhörte, Ertrag zu geben, setzte man an anderer Stelle die Zerstörung fort[1]). Oder zur heissen Zeit, wenn die Sonne glüht und sengt und alles Grün verschwunden ist, genügt der Funke von der Pfeife eines Hirten oder die gegenseitige Reibung zweier windbewegten Zweige, um die gewaltigen Waldbrände anzufachen, die ganze Quadratmeilen vernichten[2]). 1893—94 versuchte man 2807 (engl.) Quadratmeilen zu retten, von denen 186 dennoch ein Raub der Flammen wurden[2]). Es handelt sich ferner darum, wüste Districte urbar zu machen, Theeculturen, wie schon mit Erfolg geschehen ist, einzuführen, die oft dicht gedrängte Bevölkerung besser zu vertheilen; Parlamentsberichte besagen, dass gegen 100 Millionen Acres[3]), die brach liegen, noch anbaufähig und zur Aufnahme der Bevölkerung geeignet sind[4]); es ist nothwendig, den Bestand an Rindern zu vermindern, der in einem Lande, wo die Kuh heilig ist, grösser wird, als mit dem Futterstand verträglich ist[5]), den Ertrag der Ernten, die thatsächlich ausreichen, um das Land zu ernähren, so zu vertheilen, dass den Hungersnöthen in einzelnen Districten durch rechtzeitige Zufuhr vorgebeugt wird, und Eisenbahnen dementsprechend anzulegen. Die Sanirung von Stadt und Land durch Herstellung von Wasserwerken und Canalisation ist

---

[1]) Times, weekly ed. 30. 11. 1894.

[2]) Crooke, l. c.

[3]) der Acre etwa gleich 40½ Ar.

[4]) Times, weekly ed. 28. 5. 1897.

[5]) Crooke, l. c. p. 37.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

das eifrigste Bestreben der Verwaltung. Derselbe Teich dient als Brunnen, Badeanstalt, Viehschwemme. In den dichtgedrängten Städten, denen zu sanitärer Hilfe die Mittel nicht fehlen, ist das Verständniss nicht grösser als in der Landbevölkerung, die die Kosten nicht aufbringen kann [1]). Als vor einiger Zeit die von rohen Händen beschädigte Statue der Kaiserin in Bombay wieder zugänglich gemacht wurde, liefen Hindus in Scharen herbei und warfen sich andächtig nieder in dem Glauben, jene Entweihung habe die Pest bewirkt.

Die Schwierigkeiten der Währungsfrage sind oft dargelegt worden. Die Frage der Vertheidigung Indiens wird leidenschaftlich erörtert. Seit dem afghanischen Kriege unter Lord Lytton ist das Militärbudget durch Grenzbefestigungen, militärische Eisenbahnen, Erhöhung der Streitkräfte sehr hoch gestiegen — es ist nächst den Bewässerungsunkosten der höchste Posten des indischen Etats — und hat zu einer Erhöhung der Salzsteuer und Auferlegung einer Einkommensteuer geführt, zum grossen Verdruss der englischen Liberalen. Man verlangt Verminderung der einheimischen und englischen Truppen in Indien, billigere Civilverwaltung durch grössere Zuziehung von einheimischen Beamten und Herabsetzung der Steuern; man wünscht, dass die indische Finanzwirthschaft nicht dadurch untergraben werde, dass man indische Steuerzahler mehr als billig für allgemeine Reichsinteressen in Anspruch nehme u. a. m. Aber

[1]) Times, weekly ed., passim.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ein neuer Aufschwung, den die letzte Zeit berichtet, scheint die Beschwerden zu vermindern; „ein erheblicher Ueberschuss der Finanzen gilt als sicher, das Land ist ruhig und die Kämpfe an den Grenzen scheinen für jetzt zu Ende“ [1]). Wie man sieht, sind schwerlich jemals einer Verwaltung schwierigere, mannigfachere und umfassendere Aufgaben als der britischen Regierung in Indien gestellt worden. Aber niemals haben sich mehr staatsmännisches Talent und praktischer Verstand, rücksichtslose Energie und geistige, dem Schema abgeneigte Freiheit vereinigt, um diese Aufgaben zu lösen, das alte Rom etwa ausgenommen. Und man muss Werke wie Mrs. Grimwood's: „my three years in Manipur“ oder Robertson's „Chitrāl“ zur Hand nehmen, um an diesen Beispielen des Heldenthums zu erkennen, dass es in Stunden der Gefahr auch dem heutigen England nicht an Männern fehlen wird, die seine Zukunft vertheidigen.

[1]) Times, weekly d. 1. 1. 1899.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

II.

Sanskrit.

Das Interesse der gebildeten Welt für Indien ist durch das Sanskrit und seine Literatur erweckt worden. Es war das Jahr 1791, als die englische Uebersetzung der Çakuntalā von W. Jones erschien und die ‚sanfte schüchterne Fremde' von Forster's Hand in deutsche Kreise eingeführt wurde. „Längst wusste man, so schrieb Herder in dem Vorwort zur zweiten Ausgabe des Jones-Forsterschen Werkes, dass die gelehrte Caste der Indier alte dramatische Gedichte besässe; aus dem Reichthum ihrer Mythologie und epischen Märchen war solches leicht zu vermuthen; eine Blume aber, wie die Sakontala erwartete, und zwar beim ersten Funde, wohl niemand" [1]). Wir können uns heut kaum noch in jene Tage der Ueberraschung zurückversetzen, als es aus weiter Ferne herübertönte wie das Glockenläuten einer versunkenen Stadt, als unberührt von dem Leben und Denken Europas, wie ein Lotus auf stillem See, eine Blüthe alter Cultur erglänzte, die

[1]) Herder's sämmtliche Werke ed. Suphan, vol. 24, S. 576.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

von der Sonne des europäischen Geistes weder erzeugt noch gezeitigt war. Weit im Osten, ‚unter Negern', traf man auf die literarischen Erzeugnisse einer alten Sprache, die mit denen der klassischen Welt nahe Verwandtschaft aufwies; der Gedanke eines weiten culturgeschichtlichen Zusammenhanges, gewaltiger Wanderungen, historischer Verwandtschaft tauchte auf und änderte den Massstab, den man an orientalische Völker und an die Culturverhältnisse des Alterthums zu legen gewöhnt war. Nicht die Berichte der Reisenden von dem Zauber des Landes, nicht die Sage von seinen märchenhaften Reichthümern hat einen so gewaltigen Nachhall hinterlassen als das Emporsteigen einer ungeahnten und unbekannten Cultur aus dem Dunkel der arischen Vergangenheit.

Im 17. Jahrhundert schon hatte Abraham Roger, der als Prediger in Paliacatta (Pulicat) nördlich von Madras gelebt hatte, in seiner „offenen Thür zu dem verborgenen Heidenthum"[1]) Kunde von der alten brahmanischen Literatur gegeben und einige von einem Brahmanen für ihn ins Portugiesische übertragene Sprüche des Bhartṛhari veröffentlicht, aus denen später Herder für seine ‚Stimmen der Völker' schöpfte. Aber jene Anregung ging verloren.

Alle Entdeckungen bedürfen gewisser Zeitströmungen, um verstanden zu werden. Erst die geistigen Strömungen, die den Anfang unseres Jahrhunderts durchrauschten, öffneten die Thüren, durch die die indische Poesie ihren Einzug in Europa halten konnte.

[1]) 1651 holländisch; 1663 deutsch (Nürnberg).

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Der kosmopolitische Geist jener Tage hatte den Boden vorbereitet und zur Aufnahme geeignet gemacht. ‚Stimmen fremder Völker' trafen jetzt ein verständnissvolles Ohr; wie konnte es anders sein, als dass ein so zartes Gebilde wie das von Kālidāsa's Hand gewebte die besten Geister zu freudigem Beifall zwang. 1785 erschien als erstes Werk, das ein Europäer direct übertrug, von Wilkins, dem ungelehrten, aber sprachbegabten Sanskritisten, der nach Colebrookes Aussage mehr Material und allgemeine Kenntnisse von den Hindus hatte, als irgend ein Fremder vor ihm, die Uebersetzung der Bhagavadgītā, noch heut ein Standardwork indischer Theosophie. Das Jahr 1787 brachte eine Uebertragung des Hitopadeça, 1789 Jones' Çakuntalā, 1794 dessen Manu. Mancherlei Hoffnungen wurden laut. Man überschätzte zwar nicht die Schönheit, aber doch das Alter dieser Werke; man hoffte von Indien her „Aufschlüsse über die jetzt so dunkle Geschichte der Urwelt" [1]). F. Schlegels Schrift ‚über Sprache und Weisheit der Inder' gab zuerst in Deutschland manche werthvolle Auskunft und erwarb ihrem Autor trotz ihrer natürlichen Unvollkommenheiten und trotz der Abneigung Goethe's, die Person und Sache traf [2]), den Ruf, der Begründer der Sanskritstudien in Deutschland geworden zu sein. Er

[1]) Fr. Schlegel, Ueber Sprache und Weisheit der Inder, Vorr. I.

[2]) Cf. Schriften der Goethe-Gesellschaft 13 (Goethe und die Romantik). Briefe mit Erläuterungen I. Theil. Herausgegeben von Carl Schüddekopf und Oskar Walzel, Weimar 1898, p. LVII.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

theilt diese Ehre mit seinem Bruder August, dem ersten deutschen Professor der indischen Sprache und Literatur, den allerdings mehr der Hang zu Curiositäten als innere Neigung zur Beschäftigung mit dem Sanskrit geführt zu haben scheint. „Ich hatte vom Anfange meiner schriftstellerischen Laufbahn — schreibt er an Goethe — es mir zum besonderen Geschäfte gemacht, das vergessene und verkannte ans Licht zu ziehen. So ging ich vom Dante zum Shakspeare, zum Petrarca, zum Calderon, zu den altdeutschen Heldenliedern fort: fast überall habe ich kaum die Hälfte dessen ausgeführt, was ich mir vornahm: doch war es gelungen, eine Anregung zu geben. Solchergestalt hatte ich die Europäische Literatur gewissermassen erschöpft, und wandte mich nach Asien, um ein neues Abenteuer aufzusuchen. Ich habe es glücklich damit getroffen: für die späteren Jahre des Lebens ist es eine erheiternde Beschäftigung, Räthsel aufzulösen; und hier habe ich nicht zu besorgen, dass mir der Stoff ausgehen möchte. Die geschichtliche Bedeutung, den philosophischen und dichterischen Gehalt ganz bei Seite gesetzt, würde mich schon die Form der Sprache anziehen, welche in der Vergleichung mit ihren jüngeren Schwestern so merkwürdige Aufschlüsse über die Gesetze der Sprachbildung giebt“ [1]). Wenn wir die Männer nennen, die die Wiege der jungen Wissenschaft umstanden, muss W. v. Humboldt's Name unter den ersten sein. Seine Begeisterung war reiner,

[1]) Schriften der Goethe-Gesellschaft l. c. S. 182, 183.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

tiefer als die A. Schlegel's, seine Theilnahme bedeutungsvoller für die Einführung dieser Studien an den Universitäten Preussens. An der Bhagavadgītā, dem, wie er sagte, schönsten, ja vielleicht dem einzig wahrhaften philosophischen Gedicht, das alle uns bekannten Literaturen aufzuweisen haben, hatte seine Liebe zum Sanskrit sich entzündet und er ist zeitlebens dieser Neigung treu geblieben. Noch in späteren Jahren schreibt er an Welcker, „dass er z. B. Sanskrit gelernt habe, könne er in der Freude und Genugthuung, die es ihm innerlich verschaffte, mit keinem andern Gut und keiner andern Freude vergleichen“ [1]).

So trat, begrüsst von den ersten Geistern des goldenen Zeitalters unserer Literatur, geführt von dem vornehmsten Geiste der Sprachphilosophie die Indologie in den Kreis der europäischen Wissenschaften ein. Zwar die Begeisterung, aus der sie geboren ward, hat sie bis zum heutigen Tag nicht geleitet; schwerlich findet heute noch sich ein Staatsmann, der keine Freude der vergleichen kann, Sanskrit gelernt zu haben. Aber grosse Dinge bedürfen der begeisterten Freude, sollen sie entstehen; ihren Ausbau vollzieht nüchterne Forschung und Verstand. Das junge Reis, das man in deutschen Boden senkte, ward zum stattlichen Baum. Leise und fast unbemerkt, wenig gestört und wenig gefördert von der draussen sich stossenden Menge, die äussere Erfolge und

[1]) Wilhelm v. Humboldt's Briefe an W., ed. Haym S. 129. Vgl. auch Schlesier, Erinnerungen an W. v. H. 2, p. 495.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Thaten sehen will, wenig beschienen von der Sonne des täglichen Lebens und doch im engeren Kreise hochgeschätzt, ist es, von Gelehrten gehegt und gepflegt, herangewachsen und bedeutet eine friedliche Eroberung mehr in unserer Kultur. Aus der alten Welt verpflanzte man es hinüber in die neue, und Amerika, dessen treffliche Sanskritistenschar fast ausnahmslos zu den Füssen deutscher Lehrer sass, ist nach Deutschland zur zweiten Heimath dieser Wissenschaft geworden.

Fr. Schlegel's Hilfsmittel waren gering. Er zählt im Vorwort zu seinem genannten Werk nur drei Bücher auf, die ihm zum Studium zu Gebote standen[1]). Chézy, der erste Franzose, der Sanskrit lernte und durch Jones' Çakuntalā hierzu begeistert war, besass weder Grammatik noch Wörterbuch; mit Hilfe einer Hitopadeçahandschrift und der Uebersetzung dieses Textes durch Wilkins begann er seine Studien. Er sagt hierüber in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Çakuntalā[2]): Quant aux efforts qu'il m'en coûta pour m'y rendre raison, d' abord de quelques mots, puis par-ci par-là de phrases isolées, et enfin de passages d'une assez longue haleine; il sera facile au lecteur de s'en faire une idée, comme aussi de plaisir

[1]) Ausser einigem mündlichen Unterricht ein Manuscript der Kgl. Bibliothek zu Paris, das „eine kurze Grammatik des Sanskrit nach dem Mugdhobōdho des Vōpadevo, 2) den Omorakōsha, ein Realwörterbuch des Omorasinho, mit einer lateinischen Erklärung, und 3) ein Wörterbuch der Wurzeln, Kovikolpodruma, d. h. der Dichter Reichthums Baum" (p. VI) enthält.

[2]) Paris 1830 p. IV, V.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

qui me transporta lorsque je fus parvenu à comprendre un apologue tout entier; et cependant toute ma science n'égalait encore que celle d'un écolier de cinquième en état d'expliquer sans faute une fable de Phèdre.

Wer ein Bild von dem gewaltigen Umfange und der Vertiefung, die diese Wissenschaft in einem Jahrhundert gewonnen hat, sich machen will, wird neben das kümmerliche Inventar jener Zeiten den Grundriss der indoarischen Philologie stellen müssen, den G. Bühler in unserem Jahrzehnt begründet hat. Auf mehr als dreissig Mitarbeiter aus Deutschland, England, Amerika und Holland ist der Stoff vertheilt worden und darf an Umfang wie Gliederung sich jeder andern Schwester der Alterthumswissenschaft zur Seite stellen, in manchen Zweigen mag er sie übertreffen.

Warum treiben wir Sanskrit? Die Geister der philosophischen Fakultät von Würzburg, die gegen Verleihung einer Professur an Fr. Bopp 1820 protestirten, weil ein für Sanskrit angestellter Lehrer für die Universität ganz überflüssig sei[1]), sind an manchen Orten auch heut noch lebendig. Man braucht, um sie zu finden, nicht auf die Gassen und Märkte zu gehen, sondern trifft sie bei Studirten und Unstudirten an. Und die Ueberlegeneren rathen gern den Jüngeren, nicht Zeit und Arbeit zu verschwenden, nicht verwunderlich in einer rein materiell bewegten Zeit. In den Tagen, wo der politische Blick sich

[1]) Lefmann, Franz Bopp, Berlin 1891, vol. I, S. 73.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dem Orient nicht so lebhaft wie heute zuwandte, war das ideale Interesse für seine Alterthümer und seine Wissenschaft grösser als in der Gegenwart. Man hat sich heut im Allgemeinen daran gewöhnt, den Nutzen der Wissenschaften nationalökonomisch zu bewerthen, und weder das klassische Alterthum noch die Indologie können erfolgreich darin concurriren. Aber eingehendere Studien auf allen Gebieten der Geisteswissenschaften werden die mannigfachen Einwirkungen der neuen, aus weiter Ferne gekommenen Disciplin erkennen lassen; die Ströme, die von den indischen Bergen herabflossen, befruchteten die geistige Welt, sie belebten das Alte und eröffneten neue Ziele.

Als die arischen Stämme durch die Pässe im Westen und Nordwesten Indiens in die Ebenen des Pandschab hinabstiegen und nach Osten sich ausbreiteten, erklangen von ihren Lippen die Laute einer Sprache, die stammverwandte Vettern im Westen bis an die Ufer des atlantischen Ozeans verpflanzten. Woher sie kamen, wissen wir nicht. Die Herkunft der arischen Rasse ist, trotz vieler scharfsinniger Versuche, sie zu ergründen, so dunkel wie zuvor. Wir haben nur gelernt, die Frage danach vorsichtiger zu behandeln und können nicht mehr sagen als dass die Beweise für die asiatische Heimath erschüttert, sichere Zeugen aber für europäischen Ursprung der Arier noch nicht gewonnen sind. Wanderungen pflegen nicht in der Weise vor sich zu gehen, dass ganze Völker wie Heeressäulen abschwenken und eine neue Heimath suchen; wir wissen, dass die äl-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

teren Keltenzüge in der Art eines ver sacrum der Italiker vor sich gingen; nicht ganze Völkerschaften wanderten aus, sondern nur einzelne Theile. An dem jahrelangen kriegerischen Auszuge der Germanen, der auf den Hilferuf der Sequaner und Arverner hin erfolgte, waren sechs oder sieben Völkerschaften betheiligt[1]). So werden auch die Arier, die ihren Weg nach Indien zogen, nur allmählich in kleinen Scharen, die einen um diesen, die anderen um jenen Heerführer gesammelt, nach Osten vorgedrungen sein, die einen von Wanderlust, andere von der Noth, andere von Raubsucht getrieben. Wie die Hellenischen Stämme bei ihrem Eintritt in die Geschichte nicht eine Nation, sondern eine Gruppe von Stämmen, die nicht einmal durch einen gemeinsamen Namen zusammengehalten werden, bilden[2]), so werden auch die kleinen Schwärme oder Wanderstämme, die von den Ariern sich lösten und über Indien hin sich verloren, nicht als eine einheitliche Masse, sondern als Vielheit zu denken sein, die nach Kultus, Glaube und Dialekt mannigfach gegliedert war. Die Idiome, die sie sprachen, hatten arischen Klang; auf sie gehen die mittelalterlichen und neueren Sprachen des heutigen Indiens, soweit es arisch ist, zurück, und einer dieser Zweige erhob sich durch sacrale und literarische Pflege zu besonderer Bedeutung, das Sanskrit. Es ist die Sprache der heiligen Schriften, die Sprache

[1]) Lamprecht, Deutsche Geschichte I, 56.

[2]) Kretschmer, Einleit. in die Geschichte der Griech. Sprache 415.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

der Gesetzbücher, der gesammten nationalen Ueberlieferung. Sie beruht zwar auf einem der alten Volksdialekte, aber ist, wie ihr Name sagt, zur ‚Kunstsprache' erhoben worden und verhält sich in der klassischen Zeit der indischen Literatur, d. h. etwa in den ersten Jahrhunderten nach Christus, zu den Präkrits, den Volks- oder Natursprachen des Landes ungefähr so wie das Latein des mittelalterlichen Italiens zu den Volksdialekten seiner Zeit; sie ist die gebildete und bevorzugte unter Schwestern gleicher Abkunft[1]). Das Sanskrit Kâlidâsa's ist nur noch die lingua franca der Gebildeten, und noch heut bildet es ein Verständigungsmittel der brahmanisch erzogenen Welt.

Man hat die Entdeckung des Zusammenhanges der alten Sprache Indiens mit denen der klassischen Welt nicht mit Unrecht zu den wichtigsten Entdeckungen gezählt, die dem 18. und 19. Jahrhundert beschieden waren; sie hat Einblicke eröffnet in ungemessene Fernen der Geschichte, die wir niemals mehr durchwandern können, in Völkerwandlungen und Wanderzüge, die der Griffel der Geschichte nicht festgehalten hat. Den ersten Gewinn trug die Grammatik davon. Der grosse Reichthum des Sanskrit an Formen lieferte die Mittel zu schärferer Eintheilung

[1]) Die Bezeichnung „Kunstsprache", die ich gewählt habe, darf nicht dazu verleiten, sie als ein von Priestern und Grammatikern hergestelltes Produkt anzusehen. Man könnte sie die ‚gebildete Sprache' im Gegensatz zum ungepflegten Volksdialekt nennen. Prof. Liebich hat, um jeden Zweifel auszuschliessen, die Bezeichnung ‚hochindisch' vorgeschlagen.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

der sprachlichen Erscheinungen; die indischen Grammatiker hatten durch feinsinnige Analyse der Elemente der Worte den Grund zur sprachwissenschaftlichen Anatomie gelegt, und nicht mit Unrecht ist gesagt worden [1]), „dass nicht das Sanskrit schlechthin, sondern das von den alten indischen Grammatikern analysirte Sanskrit den Anstoss zur modernen Sprachwissenschaft gegeben hat". Die neue Lehre sprengte die engen Mauern der alten Grammatik und setzte an Stelle doktrinärer Construktion die entwicklungsgeschichtliche Methode. Ueberall, wo man ihre Weisheit nicht verschmähte und die entschuldbaren Irrthümer ihrer Vertreter verzieh, brachte sie neues Leben hervor. Die germanische Grammatik, deren Jünger die Schule des Sanskrit frühzeitig besuchten, hat ihre hohe Blüthe der engen Vertrautheit mit der Sprachwissenschaft zu verdanken und auf diese selbst in glücklichster Weise zurückgewirkt. Das einträchtige Verhältniss zwischen beiden Disciplinen kam allen Verbündeten zu Gute. Nur die klassische Philologie, die stolze, ältere Schwester, hat lange abweisend gestanden; von den Lippen ihrer Vertreter ist nur karg und langsam ein Wort der Anerkennung für die rasch heranwachsende Schwester geflossen; nicht weniger dieser wie ihr selbst zum Schaden.

Missgriffe blieben nicht erspart. Man durchwanderte ein unbekanntes Land und betrat manch falschen

---

[1]) Windisch, Ueber die Bedeutung des indischen Alterthums S. 5.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Weg. Man glaubte noch an Einheit von Sprache und Rasse und war der Meinung, dass Völker, die arische Sprachen reden, auch nothwendiger Weise Arier gewesen sein müssen. Man zog aus einem schnell entworfenen Wörterbuch der Ursprache Schlüsse auf das Leben der Indogermanen und vergass, dass dieses Wörterbuch sehr unvollkommen ist in dem, was es sagt, und unmassgeblich in dem, was es verschweigt. Wie in der Jugend die Wünsche und Hoffnungen höher fliegen als im Alter, so streben junge Wissenschaften nach kühneren und ferneren Zielen, als sie jemals erreichen können. Es ist bekannt, dass die Hoffnung, dem arischen Götterhimmel am nächsten zu sein, die Schritte derer beflügelt hat, die sich zuerst dem Rigveda zuwandten. Aus der ehemaligen Einheit der Völker folgerte man eine Uebereinstimmung des Glaubens. Der Gedanke ward zum Schöpfer der vergleichenden Mythologie. Aber die Stämme der Arier waren nach Westen und nach Osten versprengt; sie waren mit anderen Völkern durchsetzt, und ein anderer Himmel hatte umgestaltend gewirkt auf ihren Glauben; die etymologischen Stützen, die man sicher glaubte, erwiesen sich als nicht tragfähig, und so ist jener Gedanke wie ein Jugendtraum verflogen. Zwar sind einzelne Worte, wie Dyaus, deva, vielleicht Aryaman, Perkunas und möglicherweise Vṛtra, den man nicht ohne Wahrscheinlichkeit mit dem nordischen Loðurr gleichgesetzt hat, Ueberreste von grossem Werth. Auch die Einheit der Açvins und Süryā's einer- mit den Dioskuren und Helena andrerseits lässt sich vertheidigen,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

aber im grossen Ganzen fehlt einer historisch vergleichenden Mythologie, die wir der vergleichenden Grammatik zur Seite stellen könnten, der sachliche Hintergrund; und dennoch bleibt der Versuch, diesem Gedanken näher getreten zu sein, trotz alles billigen Spottes, mit dem man ihn befehdet hat, eins der grossen Verdienste der gedankenreichen Begründer unserer Wissenschaft.

Wer die Wichtigkeit betont, die das Sanskrit auch heute noch für Probleme der Sprachwissenschaft besitzt, wird gern auf die Slawistik, auf Litauisch u. a. Sprachen hingewiesen, deren Erforschung nicht geringere Bedeutung hat. Mit Recht; der Formenreichthum des Griechischen, die Akzentuation im Serbischen und Russischen sind von nicht geringerem Werth als das Sanskrit gewesen ist. Wenn die Sprache Alt-Indiens hier neidlos von dem hohen Postament zurücktritt, auf dem sie als Wegweiserin lange stand, so bleibt der Hinweis auf die in ihr verfasste Literatur, auf Indiens Religionen und Rechtsalterthümer ein ungeschwächtes Argument zu ihren Gunsten. Der Vorwurf, die Pflege der schönwissenschaftlichen Literatur Indiens vernachlässigt zu haben, kann der Indologie nicht ganz erspart werden. Aber sie kann die Unterlassung einigermassen entschuldigen durch die intensive Arbeit, die auf die Durchforschung seiner Religionen verwendet worden ist; Indien ist das klassische Land der Religionswissenschaft. Von den Zeiten an, wo die Arier im Pandschab einwanderten, bis zum heutigen Tage, wo man auf einem Religionscongress Buddha als die neunte

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Fleischwerdung Vischnu's verkündete, sind Religionsstifter aller Art dort aufgetreten, haben Glaubenslehren aller Art in tropischer Fülle gewuchert. Kein anderes Land vermochte so eindringlich die Bedeutung der Religionswissenschaft zu predigen als Indien, und es ist kein Zufall, dass gerade von einem Sanskritisten der Gedanke ausgegangen ist, durch eine Uebersetzung der ‚Sacred Books of the East' der Religionswissenschaft eine feste Grundlage zu geben.

Jene Stämme, die sich von der arischen Gemeinschaft abtrennten, nahmen ein geistiges Erbe ihrer Väter mit. Sie redeten nicht nur ihre Sprache, sie hatten gewisse Rechtsbegriffe, Sitten und Bräuche, die ihnen nach der neuen Heimath folgten. Diese wurden die Grundlage ihrer Rechtsbücher, ihrer Sûtren, die noch heut das Leben des Hindu regeln. In Europa ist die Tradition der Völker unterbrochen worden; das Christenthum hat ihr Leben neugeordnet und der Entwicklung andere Wege gewiesen. In Indien ist der Strom der Ueberlieferung nahezu unverändert in seinem nationalen Bett dahin geflossen, sociale, politische, religiöse Wirren haben ihn zwar in seinen Tiefen erregt, aber allem Anschein nach nicht in andere Bahnen zu lenken vermocht. Wie vor 2000 Jahren, so regelt noch heut Manu's Gesetz das Leben des gläubigen Hindu. Welches arische Volk des Westens kann sich rühmen, dass noch heute tausendjähriges Recht in seinem Lande gilt, welches Volk hält noch heut so treu zur Sitte seiner Ahnen oder ist, wenn man will, so zurückgeblieben? Manches Goldkorn liegt für uns in diesen Texten, manche

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Sitte erweist sich als Ueberrest altarischen Lebens und hat in den Rechtsvorstellungen westlicher Nationen ein Seitenstück gefunden, das nicht durch zufällige Uebereinstimmung zu erklären ist, und es gilt in diesen alten Texten weiter nach alten Bräuchen zu suchen, indogermanische oder ethnologische Werthe von den specifisch indischen darin loszulösen. Wenn die juristischen Quellen Alt-Indiens der europäischen Forschung manche rechtsgeschichtliche Belehrung versprechen, so hat andererseits Indien durch sein Recht auf den Orient selbst unmittelbarer und praktischer eingewirkt. Was Rom dem Abendlande war, das hat in gewissem Umfange Hindostan dem fernen Osten geleistet. Wie wir durch die Forschungen Forchhammers u. a. wissen, haben die Rechtsbücher Birma's im Wesentlichen indischen Ursprung; Manu ist als Gesetzgeber in Siam wie in Java bekannt. Auf Java und Bali fand brahmanische Kultur und indisches Recht schon früh eine Stätte; im ganzen malayischen Archipel finden wir bedeutsame Spuren indischen Einflusses. In Birma sind kürzlich Sanskritinschriften aus dem 5. Jahrhundert entdeckt worden[1]), in Kambodscha und Tschampā hat Aymonier, ein französischer Offizier, eine grosse Anzahl von Inschriften, deren älteste bis ins dritte Jahrh. n. C. zurückgeht, gesammelt[2]). Sie zeigen uns den Kult Çiva's und seiner Gattin, Tempel erheben sich

[1]) Cf. Indian Antiquary XXIV, 275. (Extract aus Führers Report.)

[2]) Barth und Bergaigne, Notes et extraits des manuscripts de la bibliothèque nationale, tome XXVII, 1. Cf. ferner

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ihm zu Ehren oder für Çiva-Vischṇu vereint; wir finden Opferformeln, die dem indischen Ritual entlehnt sind. Die Namen der Fürsten, die jene Tempel bauten, sind indisch; Sanskrit ist neben der einheimischen Sprache des Khmer und Tscham die Sprache der Inschriften. Wir hören hier an der Grenze der Lao's von den alten Gesängen Indiens, dem Rāmāyaṇa und Mahābhārata. Eine Inschrift aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts rühmt den König Somaçarman, der einen Tempel stiftete und mit dem Rāmāyaṇa das ganze Mahābhārata schenkte; wir hören von Veda und Vedānta und andern Werken specifisch brahmanischer Herkunft[1]).

Wenn die Ausbreitung des Buddhismus in diesen südlichen und südöstlichen Ländern möglicher Weise dem siegreichen Schwert indischer Fürsten gefolgt ist[2]), so hat der indische Geist auf friedlichem Wege seinen Einzug im Norden und Nordosten von Indien gehalten. Durch den Buddhismus sind seine Gedanken und Schriften in grosser Zahl bei den mongolischen Völkerschaften verbreitet und in weite Fernen ge-

---

M. A. Bergaigne, Journal des Savants 1885, S. 546; Journal Asiatique VIII. sér., tome XI, S. 65 u. s. w. (Ind. Antiq. XVII, 31). Da schon Ptolemäus Namen indischer Herkunft in Indochina kennt, muss die brahmanische Einwanderung vor dem 2. Jahrh. p. C. stattgefunden haben. (Lassen, Ind. Altertumsk. III, 7.)

[1]) Besonders wichtig um der literarischen Daten willen ist eine Inschrift des Königs Indravarman aus dem Jahre 918. Sie erwähnt die sechs philosophischen Systeme, die Kāçikā u. a. Werke.

[2]) Bühler, Transactions of the ninth internat. Congress of Orientalists I, p. 40.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

tragen worden[1]). Noch heut finden sich Sanskritmanuscripte in jenen Ländern, und Max Müller, der unablässig sein Auge auf das Ziel richtete, alte Handschriften, die in Folge jener Bewegung nach China oder Japan gekommen sein mochten, zu erwerben, ist es gelungen, wenigstens in Japan Manuscripte aus dem 6. Jahrhundert aufzufinden, die bis vor kurzem, wo in Kaschgar noch ältere Werke ganz andrer Art ans Licht gekommen sind, die ältesten Manuscripte waren, die die Indologie besass; neuerdings hat man sogar in Korea Reste eines Manuscripts von älterem Typus entdeckt[2]).

Indien war eine Lehrmeisterin des Ostens; der Westen scheint, wenn wir von der Mathematik und der mehrfach behaupteten Entlehnung indischer Gedanken durch griechische Philosophen absehen, keine tiefere Einwirkung der vom Ganges ausgehenden Civilisation verspürt zu haben. Es ist bekannt, dass man Hindostan lange Zeit für die Heimath der Volksmärchen hielt, die in Europa von Mund zu Munde gehen. Grimm war es, der sie sammelte und die Anemonen, die missachtet am Wegesrande blühten, in seinen Kinder- und Hausmärchen zu einem Strauss vereinigte. Als dann Benfey seine Einleitung zum Pantschatantra schrieb und mit glänzender Gelehrsamkeit den Weg verfolgte, den die indischen Werke nach dem Westen nahmen, schien es ausgemacht, dass Indien die Spenderin all dieses

[1]) Siehe hierüber unten Nr. X.

[2]) Hansei Zasshi XIII, 2.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Reichthums war. Und an sich wäre es ja wohl möglich, dass von diesem Lande aus mit seinem ‚Ozean der Märchenströme', mit seiner Lust am Fabuliren ein Sagenborn über die westliche Welt seine Wasser strömen liess. Aber auf die Dauer war doch nicht zu verkennen, dass auch Europa und besonders Griechenland über einen Schatz alter Märchen verfügt, deren Alter höher war als der Buddhismus und seine Sammlung alter Dschātaka's. So veränderte sich das Problem und verlor sich in weitere Ferne. Die Benfey'sche Hypothese fiel und an ihrer Stelle tauchten aus dem Boden einer viel älteren Vergangenheit noch viel schwierigere Fragen auf. Denn die in den ‚Geburtslegenden' Buddha's enthaltenen Erzählungen stammen ja nicht erst aus der buddhistischen Zeit, selbst wenn sie nachkanonisch und erst in Ceylon aufgezeichnet wären, sondern sind uns nur durch buddhistische Tendenzen aufbewahrt worden. Wer kann sagen, wo sie zuerst entstanden sind, welcher Zeit sie angehören; wer vermag die Wege wiederzufinden, die in den ältesten Zeiten Cultur und Völkerverkehr eingeschlagen hat. Schon der Rigveda kennt eine alte Schiffersage, wenn er von Bhudschyu's hundertruderigem Schiffe und seiner Rettung durch die Açvins spricht[1]); er weiss, dass man um des Gewinnes willen das Meer befährt[2]). Die Schöpfungssage ist von den Semiten zu den Indern gekommen; das Al-

[1]) Oldenberg, Religion des Veda 214; Bühler, Paläographie S. 18.

[2]) Ueber das Meer im Veda siehe meine ‚Ved. Myth.' vol. III.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

phabet ist semitischen Ursprungs. Griechische und vorderasiatische Kunst drang auf dem Wege über Gandhāra nach Indien und wirkte mit ihren Motiven bis nach Tibet und China hinein[1]). Märchen mögen in der Fussspur eines uralten Verkehrs von Osten nach Westen, von Westen nach Osten gewandert sein; wir werden diese prähistorischen Strassen wohl niemals wiederfinden.

[1]) Grünwedel, buddhistische Kunst in Indien.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

III.

Ueber den Rigveda.

Die ältesten Denkmäler der indischen Literatur fassen wir, wie bekannt, unter dem Namen Veda, „Wissen", zusammen. Der Name bedeutet eine Schicht sacraler Werke verschiedenen Alters und Charakters, aus der als höchste und wichtigste Erhebung der Rigveda und neben ihm der durch seine Zaubersprüche merkwürdige Atharva- oder Feuerpriesterveda aufsteigt. Der erstere, der „Veda der Verse", umfasst 1018 bis 1029 Lieder von ungleicher Länge, deren Zahl sich leicht erhöht, wenn wir aus inneren Gründen verschiedene dieser Lieder in kleine Hymnen auflösen. Es ist schwer, seine Bedeutung für die Culturgeschichte des indischen Volks und der arischen Völker richtig zu schätzen. Er steht an der Spitze der gesammten religiösen Entwicklung Alt-Indiens und aus seinen Tiefen strömen Bäche, welche die grammatische Forschung nicht minder beleben als die Religionsgeschichte. Vielleicht können wir uns den Werth dieses Besitzes vergegenwärtigen, wenn wir

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

an die Möglichkeit denken, dass Hunderte von den Liedern erhalten wären, mit denen die Germanen Thor und Wodan besangen, oder dass Swantowid im Lied altslavischer Priester wieder auferstünde. Aber bei Slaven und Germanen, bei Kelten und Römern sind diese alten Lieder verhallt, und so tritt als einzigartiges Denkmal der arischen Stämme uns nur noch der Rigveda entgegen, doppelt darum willkommen, weil wie nach dem Verlust der sibyllinischen Bücher das Letzte, was uns verbleibt, zum Werthvollsten wird.

Dass die grosse Liedersammlung erhalten ist, verdanken wir den Brahmanen, ihrer Tradition, die den Wortlaut bis auf den einzelnen Buchstaben treu überliefert hat, die ihn mit einer Reihe von Schutzmitteln umgittert hat, so dass die Einflüsse von mehr als zwei Jahrtausenden an ihm spurlos vorübergegangen sind. Diese Ueberlieferung ist auf rein mündlichem Wege vor sich gegangen und zwar so sicher, dass noch heute in Indien diese Lieder und andere vedische Texte Wort für Wort hergesagt werden, mit jedem Accent ohne irgend welche Unterstützung von Manuscripten oder gedruckten Ausgaben, ja dass die Manuscripte ihre Berichtigung empfangen aus dem Munde dieser alten, mehr und mehr aussterbenden „Çrotriya's". I-tsing, ein chinesischer Reisender[1]), der von 673 an in Indien durch mehr als 20 Jahre Sanskrit studirte, sagt an einer Stelle seines Werkes,

[1]) Ueber ihn und andere dieser Pilger siehe unten die X. Skizze.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

die Max Müller zuerst ans Licht gebracht hat, dass die Brahmanen die heiligen Schriften, die vier Veden verehren, die etwa 100000 Verse enthalten, dass sie die Veden von Mund zu Mund, nicht schriftlich überliefern, und in jeder Generation sich einige intelligente Brahmanen befinden, die diese 100000 Verse recitiren, wie er selbst gesehen habe. Ungefähr dasselbe berichten moderne Kenner Indiens, Bhandarkar und Haug, der ein klares Bild der Gedächtnisskunst ihm bekannt gewordener Vedakenner entwirft. Etwas Aehnliches fand, wie uns Cäsar in seinem bellum Gallicum berichtet, bei den Druiden statt, die „eine grosse Zahl von Versen" lernten. „Itaque annos nonnulli vicenos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare". Wir wissen leider nicht, in welcher Weise bei ihnen Unterricht und Ueberlieferung vor sich ging; aber wir wissen es von den Brahmanen. Die Werke sind uns aufbewahrt, in denen das ganze System ihres Unterrichts beschrieben ist[1]). Bei seinem brahmanischen Lehrer studirt der Hindu den einzelnen Veda mit seinen Anhängen 12 Jahre oder so lange, bis er ihn begreift; lernt er mehrere Veden, dann wohl bis 48 Jahre: Wort für Wort, Pensum für Pensum, Capitel für Capitel geht der Lehrer mit seinen Schülern durch. Wort für Wort lässt er den Text hersagen mit allen Accenten, und wenn ein kleiner Abschnitt beendet ist, sollen alle ihn wiederholen. Wir finden schon im Rigveda, in einem Liede, das die bei Beginn der

[1]) Siehe unten den Aufsatz über ‚Erziehung und Unterricht'.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Regenzeit erwachenden Frösche mit recitirenden Brahmanen vergleicht, eine Anspielung auf dieses Lernen: „Wenn von ihnen der eine des andern Wort nachspricht, wie ein Schüler das des Lehrers, das ist alles wie ein wohlgelungenes Pensum, wenn ihr über den Wassern eure Stimmen erhebt".

Das Lehrbuch der Phonetik, das uns genau die Weise der Ueberlieferung beschreibt, setzt den Wortlaut des Textes voraus, den wir selbst vor Augen haben. Er ist uns in zwei Schreibungen überliefert, einmal in der einfachen Wortform, die jedes Wort für sich allein betrachtet, zweitens in der Compositionsform, d. h. mit den kleinen Veränderungen, welche die Worte im Sanskrit innerhalb des Satzes erleiden. Jene erste Form ist eine Art von Commentar zur zweiten und wird auch von dem Verfasser der Phonetik vorausgesetzt, die jede scheinbare und noch so seltene Unregelmässigkeit des Textes mit solcher Sorgfalt behandelt, dass wir hierin eine sichere Gewähr haben für die gänzlich unveränderte Bewahrung des Textes durch einen Zeitraum von mehr als 2000 Jahren. Ein zweites Hülfsmittel kam hinzu, den Wortlaut vor Verunstaltungen zu schützen, Lesungen desselben Wortes in verschiedener Stellung, die zur Unterstützung des Gedächtnisses erfunden wurden: z. B. in der Weise, dass man die Worte a b c d in der Reihenfolge ab bc cd oder gar ab ba ab bc cb bc wiederholte. Am besten lässt sich das verstehen, wenn wir eins unserer eigenen Kirchenlieder in dieser uns freilich sonderbar scheinenden Weise lernen wollten. Die Zeile „Nun ruhen alle Wälder" würde

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dann die Form annehmen: „nun ruhen. ruhen alle. alle Wälder“ oder gar: „nun ruhen. ruhen nun. nun ruhen | ruhen alle. alle ruhen. ruhen alle“. Wer einen Text sich so eingeprägt hat, wird freilich seinen Wortlaut nicht mehr vergessen haben.

Dass er darum ohne Versehen wäre, dass er textkritisch allen Angriffen standhielte, wird nicht behauptet werden dürfen. Gehörfehler, Missverständnisse sind unzweifelhaft darin; Trümmer verschollener Lieder, Versfragmente sind deutlich zu erkennen und beweisen, dass der älteste Liederschatz des vedischen Volkes nicht vollständig auf uns gekommen ist. Aber wir verdanken es jenen Hülfsmitteln, dass nach der endgiltigen Feststellung des Textes uns dieser in jedem Detail unverändert überliefert worden ist.

Die wichtigste Frage, die nach dem Alter der Lieder oder wenigstens der Culturepoche, die sie wiederspiegeln, ist leider noch ohne Antwort. Der Rigveda ist das Werk nicht von einer kurzen Spanne Zeit, sondern der Niederschlag von Jahrhunderten, in denen verschiedene Familien und wechselnde Geschlechter verwandten Stoffen nicht immer glücklich neue Seiten abzugewinnen suchten. Wir hatten bis vor kurzem keine anderen als allgemeine Erwägungen und konnten nur ungefähr die unterste Grenze feststellen. Buddha's Person, sein Tod ist einer der wenigen sicheren Angelpunkte der älteren indischen Chronologie. Sein Auftreten bedeutet den Höhepunkt der gegen den Brahmanismus, gegen Opfer und Veda gerichteten Bewegung, und diese Bewegung setzt die ganze Entwicklung des Brahmanismus voraus, der

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

brahmanischen Werkheiligkeit nicht minder als der philosophischen Strömungen, die in den Upanischads ihren ersten und noch ungelenken Ausdruck fanden und aus der Wüstenei brahmanischer Theosophie erfrischend hervorquellen. Diese philosophischen Tractate gehören in der Hauptsache ans Ende der vedischen Literaturentwicklung, und wir werden etwa auf das Jahr 1000 v. Chr. als unterste Grenze für die Zeit der rigvedischen Literatur geführt. Dass diese Grenze zu niedrig ist, ergiebt sich aus verschiedenen, von Bühler kürzlich schärfer ans Licht gerückten Gründen, von denen der Hinweis auf die Geschichte des Jainismus mir der wichtigste zu sein scheint. Die Secte, welche gleich dem Buddhismus die Autorität des Veda leugnete, nennt unter den Propheten und Vorläufern Jina's einen Mann mit Namen Pārçva, dessen Tod ihre Chronologie auf das Jahr 776 verlegt. Wenn dieser Ansatz auch nur ungefähr richtig ist — und die Chronologie der Jainas hat im allgemeinen sich als glaubwürdig erwiesen —, so folgt klar, dass der Rigveda, der an der Spitze der vedischen Literatur steht, nicht erst nur um 1000, sondern viele Jahrhunderte früher entstanden sein muss. Indess ist man von zwei Seiten weit über alle bisherigen Vermuthungen hinausgegangen. Jacobi in Bonn und ein gelehrter Hindu, Tilak, haben auf Grund einzelner Angaben über Opferzeiten u. s. w. gleichzeitig den Gedanken ausgesprochen, dass das Alter des Veda viel weiter hinaufreiche, und Jacobi setzt die Zeit von 4500 bis 2500 vor Christus als die Epoche der vedischen Cultur an, an deren Ende die Lieder ent-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

standen seien. In der vedischen Literatur finden wir nämlich u. a. die Angabe, dass das Vedastudium zur Zeit des Erscheinens der Kräuter, also zu Anfang der Regenzeit beginne, die im Pandschab mit der Sommersonnenwende zusammenfällt. Einige Schriften nennen nun als Monatsnamen den Çrāvaṇa, der jetzt auf Juli-August trifft. Begann dieser einst die Regenzeit, so werden wir auf die Zeit von 2500—1500 v. Chr. geführt, in der diese Vorschrift über den Beginn des Vedastudiums entstanden ist. Noch weiter hinauf würden wir durch einen andern, ebenfalls erwähnten Monatsnamen gelangen. Ein anderes Moment für die Fixirung der Zeit wäre der Polarstern, der dem Rigveda, wie Jacobi annimmt, nicht bekannt ist, aber in jüngeren Schriften genannt wird. Da einen Stern, der diesen Namen verdient, nur die Zeit um 2700 v. Chr. kennt, in der α Draconis dem Pol sehr nahe stand, so würde die Zeit des Rigveda jenseit dieser Periode liegen müssen. Die hier nur flüchtig angedeuteten Aufstellungen beider Gelehrten sind aber ernsten Einwendungen begegnet von Seiten Whitney's, Oldenbergs, Thibauts, und es scheint noch nicht angezeigt, sie für mehr zu halten als wichtige Anregungen.

Als die Heimath der Lieder sieht man gewöhnlich, durch die Erwähnung der Flussnamen bewogen, das Pandschab an und das darein mündende Kabulthal. Ganz reicht diese Bestimmung nicht aus; wir werden uns noch weiter hinauf nach Kaschmir, wo manche der vedischen Inder ihre Sitze gehabt haben, wenden müssen und namentlich weiter vom Indus nach Westen,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

mit dem in der historischen Zeit das Pandschab oft in Berührung kam; wenigstens werden, wenn nicht einzelne Stämme, so doch manche der im Rigveda fortklingenden Begebenheiten ihren Schauplatz in weiterer Ferne gehabt haben, als man bis jetzt annimmt.

Der Veda stammt aus Brahmans Munde. Mit solcher Heiligkeit hat die Tradition ihn umwoben, dass seine Lieder nur „erschaut", nicht „gedichtet" worden sein sollen. Als Offenbarung gilt er bis auf den heutigen Tag und mit seiner Autorität decken sich selost die philosophischen Systeme. An Gegnern hat es freilich nicht gefehlt. Der berühmteste und einflussreichste ist der Buddhismus gewesen. Die Tschārvākaschule lehrte, dass der Veda nur nützlich als Mittel zum Lebensunterhalt sei, denn er sei von drei Fehlern, Unwahrheit, Selbstwiderspruch und Tautologie, erfüllt und die Veden seien die zusammenhanglosen Gesänge von Knaben. Sie citirt den Bṛhaspati, welcher gesagt habe, das seien nur Mittel zum Lebensunterhalt für die, welche weder Männlichkeit noch Verstand haben. Aber all diese Gegenbestrebungen haben das Fundament, auf welches die Entwicklung des Brahmanismus ihn gestellt hat, nicht dauernd zu unterspülen vermocht, und so ist er denn uns verblieben als das werthvollste Besitzthum, das das indische Alterthum uns hinterlassen hat.

Der Rigveda verdankt sein Entstehen im Wesentlichen dem Wirken priesterlicher Geschlechter. Wir finden viele von ihnen mit Namen genannt und auch einzelne Verfasser werden gerühmt. Wir sehen eine

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Reihe von Sängerfamilien, wenn man will Dichterschulen, auftreten, finden sangeskundige Meister, wahre Dichter und daneben Schüler und Stümper, die mit erborgten Formeln kümmerlich ein Lied zusammenflicken. Was wir haben, ist nicht Volkspoesie im gewöhnlichen Sinn. Jene Priestergeschlechter standen zur vedischen Zeit sicherlich schon über dem Volke; aber es wäre ein Irrthum, zu glauben, dass sie darum auch ausser dem Volke standen. Soweit wir das Entstehen des Brahmanismus verfolgen können, immer deutlicher zeigt er sich als ein Bewahrer alter Ueberlieferungen, aus volksthümlichem Grunde emporgewachsen und mit volksthümlichen Elementen genährt. Daraus folgt, dass manche jener Sänger und Opferer an den Höfen der Fürsten und Vornehmen auch populäre Dichter gewesen sein werden, die ihre Stoffe aus dem breiten Grunde volksthümlichen Glaubens und Denkens hervorholten und mit ihren Liedern nur die Gestalten der Götter verherrlichten, denen ihre Gönner dienten. Viele ihrer Lieder sind einfach, schlicht und wahr empfunden; aber darin liegt nicht, dass sie im Volke entstanden sind. Mir scheint, als ob gerade schlichte und einfache Lieder ihren Ursprung grosser dichterischer Kraft verdankten, nicht dem Volk, das nur willig aufnimmt und weiter singt. Unsre eigenen Volkslieder können uns lehren, wie grosse Dichter oft hinter schlichten Weisen stehen.

Man hat anfänglich geglaubt, dass wir im Rigveda die Anfänge aller Mythologie und mythologischen Denkens haben. Aber das ist nicht der Fall. Mit der Mythologie ist es nicht anders als mit dem Strom

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

der Sprache. Wie weit wir auch wandern, wir gelangen nicht an seine Quelle. Jeder Zeitraum sprachlicher Entwicklung, sei es Alterthum oder Gegenwart, zeigt absterbende Gebilde und neue Triebe, und ebenso ist es mit der Mythologie des Rigveda. Sie vergegenwärtigt nur einen Theil des langen Flusslaufes, in dem indisches Glauben und Denken dahinrinnt; diesen aber in einer Reinheit und Ursprünglichkeit, dass wir ihm nichts vergleichen können. Wir sehen Götter wie Agni, Soma im Zenith der Verehrung stehen, daneben andere wie die Açvins oder Dioskuren schon erbleichen und nur noch durch die typischen Erzählungen von ihren Heldenthaten ihre Strahlen zu uns senden. Wieder andere steigen am Horizont erst empor, so Vischnu; sei es, dass sein Cult überhaupt erst in Aufnahme kam oder dass die Stämme, die ihn dem vedischen Pantheon zuführten, noch ziemlich abseits von den vedischen Clanen standen. Wir dürfen nicht vergessen, dass die vedische Gemeinschaft aus verschiedenen Clanen besteht, die theils in Freundschaft verbunden sind, theils in Feindschaft einander gegenüber stehen; jeder von ihnen wird seinen Antheil an der Ausbildung des vedischen Pantheons gehabt und ihm gewisse Gestalten zugesellt haben. Dieser warme, fühlbare Pulsschlag mythologischen Lebens ist es, der dem Veda, besonders dem Rigveda, seinen Reiz giebt, seine religionsgeschichtliche Bedeutung und — seine Schwierigkeit.

Der Götter, die besungen oder erwähnt werden, sind viele. Wir finden Hymnen an den Feuergott,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

an Sonne und Mond, an die Morgenröthe, manche von grosser Frische des Ausdrucks und Ursprünglichkeit der Empfindung. Sie zeigen, dass die Naturverehrung im Rigveda noch in voller Blüthe stand; sie lassen wenigstens vermuthen, dass die weniger durchsichtigen Gestalten anderer Götter, die von ihrem äusseren Object losgelöst erscheinen und schon in einer dem Rigveda vorausgegangenen Zeit concipirt sind, aus demselben Schoss geboren sind. Man ist im allgemeinen auch darüber einig, als die Grundlage der Mehrzahl der vedischen Götter Naturerscheinungen anzusehen, und so lange wir hieran festhalten, werden wir uns in einem engen Kreise bewegen und bewegen müssen. Immer wieder ist es der Himmel mit Sonne, Mond und Sternen, der Wind mit Blitz und Donner, die Erde mit Berg und Strömen, die selbst bei primitiven Völkern, wie die Anthropologie uns lehrt, die Gegenstände der Verehrung ausmachen. Wir haben auch im Rigveda allein drei Windgötter (Vāyu, Vāta, Maruts), von einer weiteren nicht ganz sicher erkannten Gottheit abgesehen. Wir dürfen erwarten, dass auch Sonne und Mond, die das Leben ja viel mehr und sichtbarer beeinflussen, unter verschiedenen Namen auftreten, und die Vielfältigkeit der Namen im Grunde uns über die vorhandene Monotonie der Götter täuscht. Die Anthropologie legt es zwar nahe, weiter zu denken und über das, was theoretisch in der Mythologie möglich ist, die Werke ethnographischer Forscher zu befragen, wie Tylors ausgezeichnetes Werk über die Anfänge der Cultur. Da finden wir denn auch noch andere

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Quellen, wie Manencult und Geisterglaube, aus denen mythologische Gestaltungen fliessen. Crooke's vortreffliche „Introduction to the popular religion and folklore of Northern India" (Allahabad 1894) [1]) eröffnet einen Einblick in die mannigfachen Schattirungen des Glaubens und Aberglaubens im heutigen Indien. Aber all diese Rathgeber bieten nur theoretische Möglichkeiten, Gedanken über das, was sein könnte, nicht über das, was ist, und kein Versuch könnte sich schwerer rächen, als der, diese ethnographische Mannigfaltigkeit im Rigveda durchaus wiederfinden zu wollen.

Der Mythолog gleicht hier, in gewissem Sinne, dem Arzt, der aller Möglichkeiten gewärtig und alle Messer zur Hand, dennoch erwarten muss, immer wieder demselben Fall gegenüber zu stehen. Wir dürfen, im Princip, selbst den Euhemerismus, der in Göttern einstige Menschen sah, nicht vergessen. Man braucht, um sich von dessen Möglichkeit zu überzeugen, nur an die Mythen und Sagen zu denken, mit denen Buddha's Leben ausgeschmückt ward, oder daran, dass in Madras ein Mann dem Standbild der Königin von England seine Verehrung und Gaben darbrachte. Wer das kürzlich erschienene Prachtwerk „Napoléon I. par l'image" gesehen hat und dort das Bild, auf dem Napoleon als Sonne den Erdball beleuchtet, wird sich vergegenwärtigen können, welche Formen menschliche Verehrung vollends in primitiven Zeiten annehmen kann. Es ist nun zwar nicht zu leugnen, dass manche Geschlechter ihre Vorfahren unter die Götter versetzt

[1]) 1897 in 2. Auflage.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

haben; der am Südfeuer vor sich gehende Ahnenkult hat die Familien der Aṅgiras' und Bhṛgu's dazu geführt, ihre Vorväter unter den Manen besonders zu nennen und zu verehren. Die Aṅgiras haben durch ihr Opfer, ihren Sang, Göttern wie Indra bei ihrem Werk geholfen oder selbst schöpferisch gewirkt, sie wetteifern mit gewissen Götterklassen; aber keiner von ihnen ist als Einzelwesen zu der Machtfülle eines Gottes aufgestiegen. An keinem von den Göttern des Rigveda sind Spuren des Euhemerismus in irgend einer Weise sicher nachgewiesen; immer werden wir, auf dem Wege möglichst genauer Texterklärung, zu der Natur als dem Ausgangspunkt der Mehrzahl und der wichtigsten der vedischen Götter hingeführt.

Dafür harren unsrer andre Fragen.

In der Erinnerung der Völker pflanzt ihre Geschichte sich oft auch mythologisch fort; die Einfälle feindlicher Stämme, Kämpfe und Einwirkungen andrer Art hinterlassen in der Sage ihren Nachklang; es wäre keine undankbare Aufgabe der Völkerpsychologie, in zusammenfassender Behandlung diesem Fortleben historischer Ereignisse im Wortschatz oder in der Mythologie nachzugehen. Der Name der Phryger war ein Schimpfwort bei den Hellenen, mit den ‚Türken' pflegte man in Deutschland im 15. Jahrhundert die Kinder zu schrecken, in litauischen und lettischen Ueberlieferungen werden die Deutschen zuweilen zu bösen Geistern, im Slovakischen leben fremde Völkernamen als Schimpfnamen fort[1]), die Walensagen des

[1]) Cf. Anzeiger für indogerm. Sprache u. Alterthumskunde

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Riesengebirges halten das Andenken der aus Wälschland gekommenen Bergleute und Schatzgräber lebendig[1]). Geschichte und Sage verschmelzen oft zu einem unlösbaren Gebilde. So mag von den feindlichen Stämmen, die den Indern und ihren Göttern entgegentraten, mancher sich in der Dämonologie des Rigveda verborgen haben; einer darunter, der der Paṇi's, erweckt besonderes Interesse. Wir sehen im 6. Buch diesen Stamm, wie ich meine, die Vorväter der späteren Parner, noch leibhaftig uns vor Augen treten; sie bringen keine Opfer, rauben das Vieh des Indraverehrers, sie fallen ‚zu Hunderten'. Und später, im 10. Buch, sind diese Paṇi's nicht mehr Menschen, sondern Dämonen, die in weiter Ferne wohnen, an den Ufern der Rasā, und Indra schickt zu ihnen als Botin die göttliche Saramā.

Wie die Menschen, wandeln sich die Götter. Als die Inder von den Bergen des Hindukusch in das Pandschab hinabstiegen, verloren die Götter, die mit ihnen zogen, die Heimath, der sie entsprossen waren, und damit ihren ursprünglichen Charakter. In einem

IV, S. 149 resp. 151 und auch einige Bemerkungen Kossinna's Indogerm. Forschungen VII, 303.

[1]) Herr Prof. Dr. Vogt macht mich gütigst auf Cogho's Aufsatz über die Walen in den ‚Mittheil. der Schles. Ges. f. Volksk.' V, 1 ff. sowie auf ‚Wandrer im Riesengebirge' 1893 Nr. 134 S. 153, 158 aufmerksam: „Da breitete der Wälsche seinen Mantel wieder aus, sie flogen durch die Lüfte bis vor Sommers Hausthür zurück, und der Venediger verabschiedete sich mit der Bemerkung von Sommer: ‚Wenn Du etwas finden willst im Gebirge, so denke an mich und schreibe an mich' — und flog auf seinem Mantel wieder heim".

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

tropischen Lande mussten sie verwelken oder der neuen Umgebung entsprechend neue Gestalten anziehen. Ein Gott oder Dämon des Winters passte nicht mehr in ein Land, das den Winter mit seiner Unbill nicht kennt und das Wort für ‚Schneien' verloren hat. Das Ende der kalten Zeit und der Frühlingseinzug hat mehr Bedeutung für den Norden als für südliche Breiten. Uschas, die Göttin der Morgenröthe und des neuen Jahres, hat keinen Platz in den Dichtungen der klassischen Dichter; der Rik widmet ihr noch einige seiner schönsten Lieder, aber man preist sie dort zum Theil in Bildern, die noch der Norden, nicht der Süden ersonnen hat. Wenn es heisst, dass sie den Stall der Rinder sprengt oder dass sie die Rinder herausführt aus Vala's festem Verschluss, so ist das ein Bild, das aus Ländern ererbt ist, wo die kalte Zeit die Rinder von der Weide in sichere Ställe trieb. Es ist schwer, all die einzelnen Faktoren zu überblicken, die die einzelnen Götter schufen, ummodelten oder mit anderen verschmolzen, die Einflüsse von Klima und Zeit abzusondern von den psychischen Einflüssen der Völkerseele und der einzelnen Dichter.

Wir können von der Vergangenheit der indischen Stämme nicht sprechen, ohne zugleich der engverwandten Iranier zu gedenken, die mit jenen nicht nur gewisse Götternamen, sondern auch Kultausdrücke gemeinsam haben. Die Gründe, die die Trennung einst veranlassten, sind in Dunkel gehüllt. Weil die Götter der einen zu Teufeln der andern wurden und ähnliche Gegensätze auch sonst hervortreten,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

hat einer der scharfsinnigsten Avesta-Forscher, die Deutschland je gehabt hat, den Gedanken an ein religiöses Schisma ausgesprochen. Seine Ansicht ist zu Zeiten ganz verworfen worden, und dennoch hat man keinen andern Grund gefunden, der die Verhältnisse besser zu erklären vermöchte; denn der Versuch, die Umwandlung von deva resp. asura in ‚Teufel' auf dem gewöhnlichen Wege eines Bedeutungswandels zu erklären, ist keineswegs geglückt. Wir müssen nur den Haug'schen Irrthum vermeiden, jene religiösen Fehden, die in Alterthum wie Neuzeit von politischen nicht zu trennen sind, in eine Zeit zu verlegen, die der rigvedischen weit vorauslag; denn der Rigveda kennt diese Kämpfe nicht. Noch strahlt in ihm der Name Asura als Bezeichnung der Götter in vollem Glanze; erst in einigen Fällen hat er die feindliche Bedeutung, die in der folgenden Periode ausschliesslich herrscht, oder es erscheint ganz im Hintergrunde ein mythischer Asura, ein ‚alter Vater', die einzige Reminiscenz an eine dem iranischen Ahura Mazda verwandte Persönlichkeit[1]). Wir sehen einen Bharadvāja den Partherfürsten[2]) ‚Abhyāvartin Cayamāna' um der reichen Geschenke willen, die er von ihm heimträgt, preisen: das wäre kaum möglich, wenn schon zu jener Zeit der Streit zwischen Deva- und Asuraverehrern entbrannt und die Trennung zwischen Ost und West sakral vollzogen worden wäre. Wir müssen sie einer späteren

[1]) Siehe Ved. Myth. III.

[2]) Siehe Göttinger Gel. Anzeigen 1894, p. 650.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Periode, die im Wesentlichen diesseits des Rik liegt, zuweisen. Wie erklärt der grimme Hass der Iranier gegen die doch indischen Kavi's und Karapan's sich besser als auf schismatischem Wege? Die Inder haben zwar später verschiedene Wesen mit dem Namen ‚Asura' bezeichnet; aber wenn einmal gesagt wird, dass die Asura's nur zwei Vrata's hätten, so scheint es unvermeidlich daran zu denken, dass die Iranier nur eine Morgen- und eine Abendpressung beim Haomakult kannten und in diesem Falle mit den Asura's gemeint gewesen seien. Wir dürfen uns aber nicht darüber täuschen, dass auch in dieser Form die Haug'sche Hypothese noch nicht allen Schwierigkeiten ein Ende macht. Wir finden im Avesta Feinde, deren Namen wir im Veda vergeblich suchen würden und umgekehrt; es geht nicht an, schlechthin von einem Schisma zwischen den Iraniern und den Indern, die wir aus den Brâhmaṇa's kennen, zu sprechen, ohne in Anschlag zu bringen, dass hier viele Mittelglieder verloren gegangen sein müssen.

Die grossen und mannigfachen Aufgaben, welche die Vedamythologie zu erfüllen hat, für sich wie für andere, mit Bezug auf Altindien wie auf die indoiranische und eine noch weitere Vorzeit, werden nicht in kurzer Zeit und nicht von einer Richtung aus zu lösen sein. Je verschiedener der Standpunkt, je verschiedener die Methode, je mannigfacher die Beleuchtung, um so sicherer werden wir die Schätze heben, die dort lagern, und ich kann es nur für einen Gewinn halten, wenn anstatt der Windstille, die auf dem weiten Gebiet lagerte, jetzt frische

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Luft weht und selbst Gegensätze schärfer hervortreten.

Wenn ich von kleineren Arbeiten und eigenen Versuchen hier absehe, so ziemt es, zuerst Max Müllers zu gedenken. Wenn der Name der Liedersammlung auf das Interesse der Gebildeten stösst, wenn man ihre Bedeutung allgemein anerkennt, so wird der Dank hiefür dem grossen Sanskritisten dargebracht werden müssen, der von seiner „History of Ancient Sanskrit Literature“ und seiner grossen Rigveda-Ausgabe an für die Religionswissenschaft und die Bedeutung des Rigveda in ihr zu kämpfen, für seine Lebensaufgabe gehalten hat.

Von seinen an der Universität Glasgow gehaltenen religionswissenschaftlichen Vorlesungen ist der zweite Kursus unter dem Titel „Physical Religion“ [1]) erschienen und sehr wesentlich dem Rigveda selbst gewidmet. M. Müller betrachtet ihn im Lichte der allgemeinen Religionsphilosophie; er ist Anhänger der Entwicklungstheorie, die längst vor Darwin von der Sprachwissenschaft aufgenommen wurde, in Sprache und Religion. In dem Rigveda erblickt er ein vorzügliches Mittel, den Entwicklungsgang religiösen Denkens darzulegen; der Gedanke leitet auch diese Schrift. Müller geht von Agni, dem Feuer und dem Gott des Feuers, aus. „Wenn wir also finden sollten“, sagt er an einer Stelle, „dass der höchste und reinste Gottesbegriff langsam aus dem ursprünglichen sinn-

[1]) Oxford 1890. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. R. Otto Franke, Leipzig 1892.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

lichen Begriff des Feuers herausgearbeitet worden ist, so würde das in keiner Weise den Gottesbegriff schänden. Im Gegentheil würde es nur dazu dienen, unserm Geist dieselbe Lehre einzuschärfen, welche die Natur uns immer wieder ertheilt, nämlich die, dass die höchsten Errungenschaften oft durch eine stetige Fortentwicklung mit den unbedeutendsten Anfängen verknüpft sind . . . .“ Nun liegen, wie er annimmt, in den Liedern des Rigveda alle diese verschiedenen Momente neben einander, Ueberreste verschiedener Perioden menschlichen Glaubens eingebettet in dieselbe Schicht, und Müller sieht in der Sprachwissenschaft die Führerin durch dies Labyrinth. Agni, ignis, von der Wurzel ag, bedeute ursprünglich nicht viel mehr als „agilis, lebhaft sich bewegend“; von hier aus versucht der Verfasser eine „Biographie“ des Gottes, wie früher von Dyaus, um das Wachsthum religiösen Denkens, die aufeinanderfolgenden Stufen in der Entwicklung religiöser Begriffe von der Natur zu Naturgöttern und schliesslich zum Naturgott, den „theogonischen Process“ an diesem Beispiel in voller Klarheit zu erweisen.

Müller zeigt, wie das von Anfang an in der Bewegung, die wir Feuer nennen, konstatirte unbekannte Agens zu göttlicher Würde erhoben wurde, wie das Wort Agni aus einer gewöhnlichen Bezeichnung des Feuers, das auf dem Herde brennt, die Wälder zerstört oder in Blitzesgestalt herabfährt, zu der Würde eines freundlichen und allwissenden Wesens, eines Deva heranwuchs; das Wort deva, deus selbst habe aus seiner ursprünglichen

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Bedeutung ‚glänzend', die der Morgenröthe, Sonne und anderen Lichtgöttern zukam, sich erst im Lauf der Zeit zu der abstracten Bezeichnung Gott entwickelt. Müller legt weiter dar, wie Agni, seines materiellen Charakters mehr und mehr entkleidet, mit anderen Devas identificirt und schliesslich Schritt für Schritt zum höchsten ‚Gott' erhoben wurde, zum höchsten Gottesbegriff; der Autor verfolgt die mythologische Entwicklung Agni's, wie sie in Erzählungen und Sagen sich fortsetzt, deren Inhalt den Ethnologen nur zu oft Veranlassung gegeben hat, auf frühere Kulturzustände sehr zweifelhafte Schlüsse zu ziehen. Er spricht von Gebräuchen, ihrer religiösen Sanction und ihrem Verfall, von dem Unterschied zwischen Religion, Mythologie und Ceremoniell. Wiederholt hält er auf seinem Weg inne, wirft Rückblicke auf andere Religionen und kommt zu dem Schluss, dass auch in ihnen die gleiche Entwicklung von der natürlichen zur moralischen Religion anzunehmen sei und eine andere Offenbarung als die natürliche nicht existire und nicht nöthig sei. Man wird dem Reiz der Müller'schen Darstellung sich hingeben können, ohne ihm darum immer unbedingt zu folgen. Ich will absehen von dem, was gegen ihn die Theologen einwenden werden; ich möchte selbst nur sagen, dass die Anknüpfung der Götternamen an die Sprachwurzeln und ihre ursprüngliche Bedeutung mir nicht ohne Bedenken zu sein scheint; denn sie führt in die arische Zeit, in die Vorgeschichte der Sprachen und der Worte, die wir nicht immer so gut wie bei deus kontroliren können, und selbst die Verknüpfung

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

von Agni und ag wird man nicht durchaus anerkennen müssen. Man wird auch andere Dinge bezweifeln dürfen, wie den Ausspruch, dass Religion eher da war als Opfer; ich glaube gar nicht, dass beide Dinge von einander getrennt werden können. Aber überall tritt die weite Auffassung hervor, der grosse Massstab, den der Autor an die Dinge legt, vor allem an den Veda, den er, ich möchte sagen, sub specie aeterni sieht.

Die ‚physische Religion' ist nur der eine der beiden Pfeiler, die, wie M. Müller sagt, den Bogen tragen sollen, ‚der beide zum wahren Tempel der Zukunftsreligion vereinigt'. Die anthropologische Religion ist der zweite. Während jene eine Geschichte der Entdeckung des Unendlichen in der Natur beabsichtigt, soll diese ‚die Entdeckung des Unendlichen im Menschen' sein und zeigen, ‚wie verschiedene Völker zu dem Glauben an eine Seele gelangten, wie sie deren mannigfache Kräfte benannten und was sie über ihr Schicksal nach dem Tode dachten'. In einem weiteren Cursus, den er Theosophie oder psychologische Religion benennt, wünscht M. darzulegen, wie die beiden Triebe des Menschen, einerseits das Unendliche hinter den endlichen Erscheinungen, andererseits das Unendliche in der menschlichen Seele zu suchen, sich vereinigen und zu der Erkenntniss der wesentlichen Einheit der Seele mit Gott vorzudringen streben[1]). M. Müller geht auch hier von der indischen Philosophie aus, von

[1]) Uebersetzt von Winternitz, Leipzig 1895. Cf. p. 88. 531.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ihren ersten tastenden Versuchen sowie dem System der Vedântaphilosophie, das er eingehender schildert, und verfolgt den Gedanken durch die Eschatologie des Avesta, die Philosophie der Eleaten und Plato's hindurch bis zum Werden der christlichen Zeit und dem Mysticismus Eckharts. Er sieht den vollkommensten Ausdruck dieser Vereinigung beider Strömungen im Christenthum.

Während diese Werke der Religionsgeschichte dienen sollen, die für M. M. die wahre Religionsphilosophie ist, wünscht er in seinem neuesten Werk, den ‚Contributions to the science of mythologie' (1897) die Grundsätze seiner langjährigen mythologischen Forschung zu vertheidigen. Es würde eines besonderen Aufsatzes bedürfen, um diesem umfassenden Werke gerecht zu werden, seine Vorzüge hervorzuheben und das tiefer zu begründen, was dagegen eingewendet werden kann. M. M. kämpft mit starker und muthiger Hand gegen die Widersacher aller Art. Er ist der Ansicht, dass man im Veda eine nie versiegende Quelle alter und ältester Naturmythologie vor sich habe. Sein Bestreben, den Thatsachen, die aus dem Veda zu uns sprechen, sammt den aus ihnen sich ergebenden Folgerungen zu ihrem Recht zu verhelfen, sein Wunsch, die Grenzen nicht verwischen zu lassen, die zwischen den Anschauungen verschiedener Völker herrschen, wird von vielen mit aufrichtiger Zustimmung begleitet werden, und nicht weniger seine Forderung, in erster Linie ‚den Veda aus sich' zu erklären. Wenn die anthropologische Schule sich rühmt, als Siegerin auf dem Feld ge-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

blieben zu sein, so klingt dieser Jubelruf etwas verfrüht in den Streit der Meinungen hinein. Es giebt hier weder Sieger noch Besiegte und wird auch keine geben. Mir scheint, dass schon jetzt die anthropologische Richtung ein wenig den Forderungen der Vedisten und der philologischen Schule, als deren Vorkämpfer M. M. kampfesfreudig auszieht, näher kommt. Wenn einer ihrer Vertreter, A. Lang, ‚the abundance of poëtical Nature-myths' offen anerkennt, so bekennt er sich damit zu den Anschauungen, die M. Müller, indem er vom Veda ausgeht, und andere mit ihm längst vertreten haben. Eine grössere Beachtung des vedischen Kultus würde über das Verhältniss von Göttern zu den ihnen geheiligten Thieren mancherlei Auskunft zu geben haben. Der Totemismus ist nur eine der Erklärungen; er scheint gegenüber der arischen Mythologie zu versagen. Das umfassende und vielgestaltige vedische Ritual, das sehr mannigfache Belehrung giebt und an Thieropfern besonders reich ist, kann manchen Beitrag liefern, den die anthropologische Schule aus ihren Mitteln nicht beisteuern kann. Es wird aber andererseits auch für die Philologen nothwendig sein, von ihren Gegnern zu lernen. Ich denke, dass wir zunächst die Berechtigung der Einwände, die gegen die etymologischen Erklärungsversuche erhoben worden sind, bereitwilliger einräumen sollten; denn es ist doch unverkennbar, dass die Etymologie uns thatsächlich in unsern Bestrebungen wenig gefördert hat. Die Beobachtung ganz verschiedener Kulturgebiete hat ferner, um das nicht zu übergehen, die Thatsache un-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

bestreitbar gemacht, dass auch in der indischen oder klassischen Mythologie sich verschiedene Elemente finden, die nur als Ueberbleibsel aus roheren Zeiten verständlich sind. Und die Präexistenz barbarischer Sitten auch bei den Ariern werden wir in Anbetracht der Beweise des Aberglaubens, der selbst heut noch lebendig ist, nicht abweisen können. Mir scheint, dass beide Richtungen einander dringender bedürfen, als sie für den Augenblick selbst Wort haben wollen; denn jede verfügt über Quellen, die der andern nicht zugänglich sind.

Von anderem, nicht so allgemein und so tief religionsphilosophischem Standpunkt aus, wie jene erst genannten Werke Max Müllers, treten zwei andere, einander stark entgegengesetzte Autoren an den Rigveda heran, zunächst, um die historische Reihenfolge zu wahren, P. Regnaud, ein um das Sanskrit vielfach verdienter französischer Gelehrter, der über den ‚Rig-véda et les origines de la mythologie indo-européenne' gehandelt hat (Paris 1892). Ich muss bekennen, dass ich in keinem wesentlichen Punkte den hier geäusserten Ansichten beipflichten kann und glaube auch nicht, dass sie weiteren Boden gewonnen haben. Zwischen ihm und den anderen Vedisten giebt es fast keine Gemeinschaft der Ideen. Wäre seine Stellung richtig, und es lässt sich glücklicherweise das Gegentheil erweisen, so müssten wir anderen alles, was je über den Veda gesagt ist, möglichst zu vergessen suchen. Indess seine Auffassung ist originell, der Historiker der Vedaforschung darf sie nicht übersehen; wäre das Buch nicht so

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

umfangreich, man würde hinter seinen Blättern einen schelmisch lachenden Verfasser suchen, der die heutige Richtung, den Veda als religiöses Buch zu erklären, zu verspotten sucht — aber es ist ihm Ernst. Nach ihm bezieht der ganze oder fast der ganze Rigveda sich auf das Opfer, das in dem flüssigen und feurigen Element besteht, welche es erzeugen. Dyaus ist bei ihm nicht der Himmel oder Tag, sondern die entflammte Opferspende. Eine Stelle, welche wir sehr natürlich auf die Vögel beziehen, die beim Nahen der Morgenröthe von den Nestern auffliegen, deutet er auf die Flammen, die vom Altar aufsteigen. Die Morgenröthe selbst ist die Flamme, die sich der Libation bemächtigt. Wenn ich nicht irre, sucht R. die Gedanken eines für die Vedaforschung zu früh verstorbenen Gelehrten fortzusetzen und weiter zu bilden, der im vedischen Opfer eine Nachahmung bestimmter Himmelserscheinungen sah, und das Opfer, welches die Götter feiern, für das Vorbild des menschlichen hielt.

Ganz andere Ziele und anderen Geist verräth das dritte Werk, das hier genannt sein möge, Oldenberg's „Religion des Veda". Es giebt vielerlei darin, womit ich nicht übereinstimme; ich bin im Ganzen nicht einverstanden mit seiner Darstellung der Mythologie; über die das indische Opfer, die den indischen Kult beherrschenden Ideen ist aber nichts Weitblickenderes geschrieben worden. Der Untergrund populären Glaubens, volksthümlicher Anschauungen, auf dem sich der brahmanische Kultus aufbaut, der weite ethnologische Zusammenhang dieses Untergrundes

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

mit der Anschauung primitiver Völker tritt hier deutlich hervor und rechtfertigt die Meinung, dass der Brahmanismus der treueste Bewahrer und Fortsetzer volksthümlichen Glaubens war. So sehen wir, dass das Upanayana, die Einführung beim Lehrer, die im Ritual mit besonderer Feierlichkeit umgeben wird, der Pubertätsfeier entspricht, die über den ganzen Erdkreis verbreitet ist und für die brahmanische Ausbildung einer alten Familieninstitution zu halten ist; die Bräuche, welche das Leben des Einzelnen bis zum Tode und den Totenkult begleiten, verketten sich mit den Sitten anderer und zwar nicht nur arischer Völker in mancherlei Weise. Das Werk besteht aus vier grösseren Abschnitten, denen eine die Quellen behandelnde Einleitung vorangeht; die Götter und Dämonen im Allgemeinen und Speziellen bilden den Inhalt der beiden ersten Kapitel, der Kultus und Seelenglaube mit Totenkult den der beiden letzten, die als ein wesentlicher Fortschritt auf unserm Wege zur Würdigung des religiösen Denkens in Alt-Indien zu begrüssen sind. Gegenüber der heute stark hervortretenden Neigung, den Rigveda und mit ihm das vedische Volk von der Vergangenheit abzuschneiden, kann die in den ersten Kapiteln gegebene Erinnerung an Avesta und indogermanischen Glauben, nach dessen Grundlinien zu suchen nicht vergessen werden darf, nützlich wirken, obwohl ich bei allem, was über die Götter der arischen Vorzeit überhaupt geschrieben ist, nie den Eindruck gewinne, dass wir uns mit Ausnahme weniger Gleichungen auf sicherem und ertragreichem Boden be-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

finden[1]). Denn der Glaube an Götter wandelt sich leicht mit dem Geist der Zeiten; die Ausbreitung der arischen Stämme über neue Länder, das Leben unter veränderten Naturbedingungen, die Berührung mit anderen, fremden Stämmen wirken, wie ich oben ausführte, auf ihn ein und führen der Glaubensbildung neue, für uns fast unüberschbare Kräfte zu. Hier dürfen wir hoffen, sicherer zu erkennen, wenn wir uns mehr vertiefen, und zu dieser Vertiefung sind, wie ich schon sagte, viele Hände und verschiedene Schatzgräber nöthig.

[1]) Siehe oben S. 45.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

IV.

Brahmanismus und Volksthum[1].

In der Geschichte Indiens begegnen wir der seltsamen Erscheinung, dass an der Spitze seiner Völker durch Jahrhunderte und Jahrtausende der Brahmanismus steht. Woher diese seltsame Erscheinung, woher die Thatsache, dass der Brahmanismus aus allen Wandlungen, die Indien erfahren hat, an Ansehen und Einfluss immer wieder neu gestärkt hervorgegangen ist? War es priesterliche Herrschsucht, die durch kluge Berechnung den Hindu in ihre Kreise zwang und seinen Geist darniederhielt, oder war es die Meisterschaft in Welt und Wissenschaft, die ihnen solchen Vorrang verlieh?

Die letzten Jahre haben uns etwas weiter geführt in der Erkenntniss des Brahmanenthums und der letzten Quellen seiner Macht. Weder priesterliche Berech-

[1]) Mehrere Sätze dieser Skizze sind aus der Einleitung zu meiner Darstellung des indischen Rituals (Grundriss der indoir. Philologie 1897; vgl. auch meinen Vortrag in der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 1895) auf die ich verweise, herübergenommen.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

nung noch wissenschaftliche Kraft haben in seiner Machtentfaltung eine so wichtige und entscheidende Rolle gespielt, wie man lange angenommen hat. Wir haben mehr und mehr erkannt, dass die stolze Unnahbarkeit, die die Brahmanenkaste vom Volke trennt, eine äusserliche Scheidewand ist. Seit wir in den Charakter der indischen Rechtsbücher und Sakraltexte tiefer hineinzusehen vermögen, erscheinen die Brahmanen nicht mehr in der strengen Abgeschiedenheit der von ihnen theoretisch in Anspruch genommenen Stellung, sondern nur als die oberste Schicht einer gleichmässig sich aufbauenden, mannigfach zusammengesetzten Gesellschaft, deren Sitten sie Rechnung getragen haben. Wie die indischen Gesetzbücher keine Erfindung von spekulativen Rechtsgelehrten sind, sondern im Wesentlichen altes Gewohnheitsrecht zum Ausdruck bringen, so ist das priesterliche Ritual Indiens nichts anderes als eine systematisirte Zusammenfassung volksthümlicher religiöser Gebräuche, die von den Brahmanen zur Grundlage oder doch wenigstens zum wesentlichen Bestandtheile ihrer rituellen Praxis gemacht wurden. ‚Die Popularität der brahmanischen Sitte wurzelt in ihrem Ursprung aus volksthümlicher Praxis', die wir immer deutlicher hinter dem äusseren starren Schematismus, mit dem die literarische Aufzeichnung sie umgeben hat, hervortreten sehen. Man wird die niedere Stellung, die die Gesetzbücher den Çûdra's zugewiesen haben, als Argument gegen diese Auffassung anführen können; denn sie scheint die Härte des brahmanischen Gesetzes deutlich zu verrathen. Aber wir dürfen die

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Rechtsbegriffe der indischen Welt nicht mit modernen Massstäben messen, sondern nur mit denen, die sich aus den Anschauungen des Alterthums überhaupt ergeben. Die Brahmanen und mit ihnen die oberen Stände kamen als Eroberer nach Indien hinein und breiteten als Herren sich über das Land hin aus. Die unterworfenen Stämme wurden Unterthanen des brahmanisch geordneten Staates, in dessen Mischkasten bei Manu öfter alte Völkernamen wiederkehren. Verschiedene dieser ‚Mischkasten' finden wir bestimmten Beschäftigungen zugewandt; die Nischāda's der Fischerei, die Ambaschṭha's der Heilkunst. Es scheint, dass diese Vertheilung keineswegs zufällig war, sondern auf alten, von den einzelnen Stämmen vorzugsweise gepflegten Erwerbszweigen beruht haben wird. Das griechische Heerwesen zeigt thessalische Reiterei, dorische Fusssoldaten und ionische Schiffsmannschaft. Die Römer holten ihre Schafhirten aus den Donaugegenden, die Pferdeknechte aus Gallien, Vorreiter und Boten aus Numidien; und in dem von brahmanischem Gesetz regierten Lande verblieb dem zur Kaste umgeformten Stamm sein von ihm besonders betriebener Beruf.

Die Behandlung der Çūdra's in Indien hat ihre Parallele in der Stellung der Sclaven in der Alten Welt und darin zeigt sich, dass in dem brahmanischen Gesetz nicht Entfaltung priesterlicher Gelüste, sondern nur altes Herrenrecht, das in ähnlicher Weise auch anderwärts sich herausgebildet hat[1]), zum Ausdruck kommt.

[1]) Hillebrandt, Brahmanen und Çūdra's, 5 S. Breslau 1896.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Die Griechen waren gegen die Einwohner eroberter Gebiete nicht milder als die Arier, unter denen die Çûdra's lebten, deren Stellung sich mit der der Perioiken und Heloten vergleichen lässt. Auch der ‚härteren Knechtschaft' des deutschen Rechts darf als passender Analogie gedacht werden.

Es ist wohl selbstverständlich, dass auch unterworfene Stämme nicht ohne Einfluss auf ihre Herren blieben, dass die geistigen Führer auch von denen ihrer Leitung Anvertrauten mancherlei anzunehmen hatten. Die Stämme, die noch heute dem Brahmanismus zufallen, bringen dahin ihre alten Götter mit; ähnliches können wir aus mancherlei Anzeichen auch für das Alterthum schliessen. Der Brahmanismus in seinen religiösen Bestandtheilen liess in gewisser Weise sich von Strömungen tragen und nahm in den Rahmen seiner sakralen Vorschriften nicht nur die Sitten seiner arischen Stammesgenossen, sondern auch die der neuen Ankömmlinge auf. Wir sind in der Lage, die Kenntniss der sakralen Sitten Indiens aus den Lehrbüchern selbst schöpfen zu können, die den Priestern zu ihren Zwecken dienten. Mit einer bewundernswerthen Genauigkeit haben sie in ihren ‚Leitfäden' ein reiches Material zusammengetragen, das diese Werke zu Quellen ersten Ranges für die Religionsgeschichte macht.

Das brahmanische Ritual hat auf alles seine Antwort; alle Wünsche und Hoffnungen, die sakrale Formen zu ihrer Erfüllung heischen, finden in ihm einen bereiten Helfer. Ob es sich um Tod oder Schädigung des Nebenbuhlers handelt oder um die

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Gunst eines Mädchens, ob man sich Sieg im Kampfe sichern will oder in dem Wortstreit der Volksversammlung, ob man Regen herbei wünscht oder das Gedeihen seines Viehes: überall reicht es seine Hand. Von dem einfachsten Opfer am Morgen und Abend, das in einzelnen Butterspenden besteht, bis zu der prunkreichen Königsweihe oder dem noch prunkreicheren Pferdeopfer, das unter Aufbietung des ganzen Hofstaates vor sich geht und zur Mehrung des Reiches dient, von der Darbringung einfacher Kuchen bis zu der von ‚Menschenopfern unerhört' — alle Typen finden wir vertreten und bis ins Einzelne rituell durchgeführt. So ist das indische Ritual wie das indische Gesetz ein Spiegelbild alter und ältester Sitte.

Wir unterscheiden Çrauta- und Grihyasûtren. Jene (von Çruti ‚Offenbarung' und Sûtra ‚Leitfäden') stellen die Handlungen dar, die bei grossen Opfern, wie bei den Somaopfern, von einer grösseren Priesterzahl vollzogen werden; die Grihya's beschreiben die Gebräuche des häuslichen Opferwerkes, das die feierlichen Acte des Familienlebens begleitet und das Leben des grossen wie des kleinen Mannes regelt. Das Studium der in diesen Schriften niedergelegten Gebräuche hat ein weitergehendes Interesse, weil wir bei arischen wie nichtarischen Völkern ausserhalb Indiens verwandten Anschauungen begegnen und aus dem engeren Gebiet der Indologie hinausgetragen werden in das weite Meer der Ethnologie.

Die Bedeutung der ‚Hausregeln' für die Volkskunde speciell der arischen Stämme ist schon seit

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

langer Zeit bekannt. Stenzler war einer der ersten, der auf sie hinwies. Insbesondere haben die Hochzeitsgebräuche die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gelenkt und zu einer Reihe wichtiger Arbeiten von Rossbach's Altrömischer Ehe bis auf L. v. Schröder und Winternitz geführt, die die weite Verbreitung der in den indischen Texten berichteten Sitten durch viele Beispiele erläuterten und selbst Einzelheiten, denen man anfänglich keine Bedeutung beilegte, als kulturgeschichtlich bedeutsam erwiesen. Nur darin hat man vielleicht geirrt, dass man zu schnell von ‚indogermanischen' Gebräuchen sprach und nicht genügend feststellte, ob sie nicht auch andern ganz verschiedenen Völkern angehören.

Wir finden in dem Hochzeitsritual viele der kleinen Züge wieder, die als unverstandene Reste einer längst vergangenen Zeit noch heut unter uns bei Hochzeiten in Gegenden fern vom Verkehr fortleben. Wenn bei deutschen Bauernhochzeiten junge Burschen und Mädchen einander mit ‚Pfeffernüssen' oder ähnlichen Dingen bewerfen und auch das Brautpaar zum Ziel nehmen, so ist das nur noch ein Scherz, der allmählich vor der städtischen Sitte ganz zurückweicht, und keiner der Betheiligten lässt sich mehr träumen, dass man nach alter Vorschrift noch heut am Indus und am Ganges das junge Paar mit Reiskörnern oder anderem Samen bewirft, damit ihm Kindersegen erblühe. Oder wenn das junge Ehepaar in vielen unsrer Kirchen nach der Handlung mit den Seinigen den Altar von links nach rechts umwandelt, ‚um zu opfern', dann folgen sie der alten Sitte, die

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

in grauer Vorzeit und noch heut in Indien das junge Paar um das auf dem Altar flammende heilige Feuer führt. Dasselbe Interesse erregen andere Vorschriften der brahmanischen Texte. So sehen wir den jungen Hindu im dritten Jahre seines Lebens oder auch später als Mittelpunkt einer grossen Ceremonie; der Friseur stellt sich ein, um sein Haar nach altem Familienbrauch zu ordnen. Der eine Knabe erhält Locken auf der rechten Seite, einem andern werden drei Locken geschnitten, wieder ein anderer erhält nach der Sitte seines Hauses fünf Haarbüschel. Die Bedeutung dieses Brauches wird erst im grösseren Zusammenhange klar. Der richtigen Herstellung des Haarputzes pflegen primitive Stämme besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Wir wissen es von den Germanen; die Frisur der Sueven hat Tacitus besonders beschrieben; Lippert, der für diese culturgeschichtliche Merkwürdigkeit viel Material gesammelt hat, verweist auf die Bedeutung der Haartracht bei den fränkischen Königen, auf den rex crinitus u. a. m. Wenn wir finden, dass in brahmanischen Familien besonderer Werth auf die Ordnung des Haares gelegt wird und diese als Unterscheidungsmittel der Geschlechter dient, so lebt hierin ein uralter Brauch fort, von dessen Bestehen wir durch die sakralen Texte erfahren.

Oldenberg hat ausführlicher das Upanayana[1]) behandelt, die Einführung des Schülers beim Lehrer und die Umgürtung mit der heiligen Schnur, das der

[1]) Rel. des Veda 466 ff. Siehe oben S. 78.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Jünglingsweihe australischer, amerikanischer und anderer Stämme entspricht und ‚der nach den Verhältnissen des brahmanischen Schülerthums umgewandelte uralte Act der Pubertätsweihe' ist; und Jolly[1]) hat gezeigt, dass mit den Bräuchen des alten Indien die der Jetztzeit im Wesentlichen übereinstimmen und als directe Fortsetzung davon zu betrachten sind.

Nicht weniger reich als das Grihyaritual sind die sogenannten Çrautasutren an Alterthümern aller Art. Wer diese Texte mit ihren steifen und monotonen Vorschriften, die jede Bewegung und jede Stellung der theilnehmenden Personen regeln, durchsieht, erblickt zuerst nur ein endloses Gespinst von tausend in einander gewebten Kleinigkeiten, deren Studium nicht die Mühe zu lohnen scheint. Aber es ist nur ein Vorhang, hinter dem ein Theil altindischen Lebens sich birgt, das, seiner rituellen Hülle entkleidet, in merkwürdigen Gestalten wieder vor unser Auge tritt.

Wie bei den häuslichen Ceremonien, folgt man auch bei den grossen Opfern dem Brauch der Väter. Man fährt dabei fort, das heilige Feuer mit Hilfe zweier Reibhölzer zu erzeugen, wie es primitive Zeiten gethan haben; zum Abschneiden des heiligen Grases bedient man sich einer Sichel oder auch der Rippe eines Zugthieres oder Pferdes. Oder man legt bei einem der Opfer Schläuche voll Milch auf einen

---

[1]) Jahrbuch der intern. Vereinig. f. vergl. Rechtswissenschaft 1896, S. 577 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Wagen und lässt auf diese primitive Weise durch Schüttelung die Opferbutter entstehen.

Auch die erste Veranlassung der grossen Opfer ist nicht priesterliche Habsucht gewesen, sondern Wunsch und Bedürfniss der Grossen. Wir sehen an Stelle des einen Feuers drei; zu dem des Hausvaters tritt noch ein Manenfeuer hinzu, dessen ständige Unterhaltung in vornehmeren, ihrer Tradition bewussten Geschlechtern mehr als in andern erforderlich gewesen sein mag, ferner im Osten des Opferplatzes ein ‚Sonnenfeuer', das die Gaben für die Götter in Empfang nimmt und der Repräsentant des himmlischen Opferfeuers ist. An diesen Feuern gehen die Ceremonien vor sich von der gewöhnlichen Morgen- und Abendspende und den Mondopfern, die sich allvierzehntägig wiederholen, bis zu dem grossen Frühlingsopfer, bei dem man die Rückkehr des Göttertranks aus der Gewalt der Dämonen in den Besitz der Götter feiert, und den Sonnwendfesten, Pferdeopfern und anderen Veranstaltungen, die den Vornehmen, Reicheren und besonders den Fürsten obgelegen haben. Wir sehen die Brahmanen bald für sich allein zu ‚Opfersitzungen' vereinigt, bald als Priester im Dienste ihrer Gönner stehen, von denen sie feierlich zur Abhaltung der sakralen Feiern eingeladen werden, und von ihnen mit reichen Geschenken heimkehren. Wir besitzen noch Lieder, die die glänzende Freigebigkeit mancher Könige rühmen und den gütigen Spendern himmlischen Lohn verheissen; wir haben die Opfertarife, die die Kosten jedes Opfers veranschaulichen; am Ende jeder Beschreibung wird immer

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

deutlich gesagt, worin der Opferlohn bestehen muss.

Die Priester zerfallen in verschiedene Gruppen; auch eine Sängerschar fehlt nicht, deren künstliche Weisen ein Zeichen sind, dass die sakrale Musik in jenen Zeiten nicht unbedeutende Pflege fand. Wir kennen die Namen vieler dieser Melodien mit ihrem ‚endlosen Tönegeleis', nach denen der Text ausgewählter Rigvedaverse gesungen wurde; sie benannten sich nach den Componisten, die zuerst die Weise ‚sahen', bald nach dem magischen Zweck, den sie bewirken sollten, oder auch nach einem Stichwort des Textes. Wenn wir von der ‚Dämonentöter'-, der ‚Regenbringer'-, der ‚Kuhmilchweise' u. a. hören, die wir unter den tausend Sangesweisen des Sāmaveda antreffen, so meinen wir den Brauch der deutschen Meistersinger in Indien wiederkehren zu sehen. Jede Melodie bestand aus vier oder fünf Theilen; sie lief aus in das Finale, das alle Sänger gemeinsam anstimmten. Unter den Namen dieser Melodien haben einige eine besondere Bedeutung, weil sie schon in der ältesten Literaturschicht Indiens auftreten und bei den Sonnwendfeiern zur Verwendung kamen, die auch bei den indischen Stämmen nicht nur Tage strenger Observanz, sondern auch Anlass zu ausgelassener Lust und Sinnlichkeit gewesen sind.

Von der reichen Fülle an Opfern aller Art verdankt ein Theil ja seine Entstehung priesterlichen Einfällen; aber die richtige Grenze zwischen Wahrheit und Ritualphantastik ist schwer zu ziehen. So wird man z. B. geneigt sein, die ‚Fünftags-Opfer', bei

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

denen fünf Jahre hindurch, je an einem bestimmten Tage, Thiere für die Maruts geopfert wurden, für eine rein rituelle Erfindung zu halten. Dass aber irgend ein Vorgang, ein Gelübde die erste Ursache einer so seltsamen Opferhandlung gewesen sein kann, zeigt eine mythische Ueberlieferung, die aus Schweden stammt und berichtet, dass man dort bei Hungersnoth oder Misswachs im ersten Herbst Rinder, im zweiten Menschen, im dritten den König opferte[1]). Es ist darum auch in Indien nicht ausgeschlossen, dass jenes ‚Fünftagsopfer' einer bestimmten Veranlassung seine Entstehung dankt und von der Priesterschaft nur technisch durchgebildet wurde.

An der Spitze all der grossen Opfer, bei denen man den Göttern Nectar spendet und symbolisch sie den Trank des Mondes geniessen lässt, steht der Agnischṭoma, ‚Agni's Preis', ein Frühlingsfest, dessen Mittelpunkt Agni oder Indra (hier rituell gleichbedeutend) bilden. Wie einst die Propheten Baal's vor Elia den Farren nahmen, zurichteten und riefen ‚Baal, erhöre uns', so erschallt bei dem Somaopfer die feierliche Einladung an Indra (oder Agni): ‚Indra komm'. Sie klingt auch in den Liedern wieder, die diese alte Einladungsformel nur zu variiren scheinen und die Worte ‚Indra, Herr der Falben, komm' oft wiederholen. Der Mensch nimmt am Nectar der Götter Theil und muss sich dazu bereiten. Das geschieht durch die Weihe, die man Dīkschā nennt. Der Rigveda enthält das Wort noch nicht und giebt uns keinen

[1]) Weinhold, zur Geschichte des heidnischen Ritus S. 25. 26.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Beitrag zum Verständniss der Ceremonie. Aber mit Dīkschā steht später in enger Beziehung das Wort ‚tapas' ‚Gluth'. Es wird unzählige Mal gebraucht von der Askese, die ein Lieblingsthema indischer Weiser ist und den Geist zur höchsten Sammlung führt, daher bietet sich von selbst der Gedanke dar, dass dīkschā nur eine Desiderativbildung von dah ‚brennen' ist, die den Wunsch nach ‚Brennen' ausdrückt. In unserem Ritual hat das Wort nur noch die Bedeutung der Castigatio, des leiblichen und geistlichen Sichbereitens; an Stelle der sinnlichen Bedeutung ist, wie bei ‚Brunst', die Abstraction getreten. Nach meiner Meinung war das nicht immer der Fall. Wenn wir in der Geschichte der Gebräuche vorwärts schreiten, so sehen wir, dass rohere Sitten ausscheiden oder eine mildere Deutung an Stelle barbarischer Weisen tritt. Ich glaube, dass wir auch in Dīkschā und Tapas die blassen Ueberreste eines älteren Gebrauches haben: die des freiwilligen Feuertodes. In Indien und auch in anderen Ländern war die Geistesrichtung nicht unbekannt, die die Menschen antrieb, freiwillig den Tod zu suchen. Eine Umschau auf dem Gebiet der Völkerkunde zeigt viele Beispiele des Bestrebens durch Selbstvernichtung den Schwächen des Alters zu entgehen und die Seele frisch für das zukünftige Leben zu erhalten[1]). Der religiöse Selbstmord der Inder war den Griechen wohl bekannt. Sie erzählen uns von indischen Weisen, die Scheiterhaufen errichteten und sich selbst, ohne sich zu rühren,

[1]) Frazer, the golden bough I, 216. 385.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

darauf verbrennen liessen[1]); ein Mitglied der Gesandtschaft, die ein König Poros an Augustus sandte, übergab sich lachend in Athen dem Feuertode. Die einheimischen Gesetzgeber selbst tadeln diejenigen, die sich bemühen, zu verhungern, ins Feuer zu gehen oder sich ins Wasser zu stürzen. Wir finden noch im modernen Indien verschiedene Arten dieses Selbstmords, der von religiösen Schwärmern in der Absicht ausgeübt wird, die Vereinigung der Seele mit dem göttlichen Geiste zu sichern und ihre Seligkeit durch freiwilligen Tod zu beschleunigen[2]). Mir scheint, dass die Dīkschā sowie das Tapas anfänglich die Weihe war, die den Gläubigen aus diesem Leben führen sollte und nun in milderer Form als eine Vorbereitung zum Trank des himmlischen Nectars den Opferfesten einverleibt ward.

Wir brauchen nicht daran Anstoss zu nehmen, dass es sich dabei um eine barbarische Sitte handelt; das Ritual kennt deren mehr. Andere Zeiten hatten andere Massstäbe. In grossem Détail zieht vor unserem Auge die Feier des Menschenopfers vorüber, das als eines der vornehmsten Opfer galt und an Wirksamkeit wie Heiligkeit alle anderen Opfer übertraf. Wir hören, dass der dazu auserwählte junge Brahmane oder Kschatriya ein Jahr lang mit voller Freiheit sich bewegen und jeden Wunsch mit Ausnahme der Unkeuschheit sich gewähren durfte; wir werden an Analogien erinnert, die in andern Ländern

---

[1]) Vedische Myth. I, 483, Anm.

[2]) Colebrooke, Life and essays I, 186.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

wie Mexiko sich wieder finden, wo der zu einem Opfer ausersehene Jüngling ein Jahr lang sorgfältig geschmückt ganz nach Belieben durch die Strassen wandeln durfte und göttliche Verehrung erfuhr[1]). Die indische Sitte geht offenbar in das graueste Alterthum zurück. Unter den mannigfachen Spuren des Menschenopfers, denen wir an verschiedenen Stellen des Rituals begegnen, ist eine kulturgeschichtlich besonders bemerkenswerth. Am Schluss des Açvamedha, des grossen Reichsopfers, das den Sieg des Königs über seine Nachbarn feiert, muss ein Mann von hässlicher Gestalt, kahlköpfig, gelbäugig, aussätzig u. s. w. ins Wasser steigen und empfängt dort stehend auf sein Haupt mehrere Spenden. Wir vernehmen, dass der zu dieser merkwürdigen Ceremonie ausersehene Mann gegen Geld gekauft wird und die Sprüche, von denen die Spenden begleitet werden, Anspielungen auf den Tod enthalten; wir werden nicht irren, wenn wir in diesen Vorgängen den Ueberrest eines Menschenopfers sehen, das die grosse Feier beschlossen hat und nun durch eine mildere Weise ersetzt worden ist. Ein Menschenopfer ist an dieser Stelle seltsam; aber Frazer's ‚Goldener Zweig'[2]) liefert uns den Schlüssel zum Verständniss dieses an das Siegesopfer angehängten Brauches, der in den Bereich der dort eingehend erörterten Vegetationsgebräuche gehört. Wir erfahren, dass einige Völker es für zweckmässig hielten, ihren König, dessen Kraft und Stärke das Wohl ihres

[1]) Frazer, II, 219.
[2]) l. c. 219 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Landes nicht nur materiell, sondern auch mystisch bedingte, zu beseitigen, sobald Zeichen der Schwäche an ihm sichtbar wurden; andere massen ihrem König überhaupt nur eine bestimmte Reihe von Jahren zu, um ihn dann dem Tode zu überantworten. In einigen Theilen Südindiens galten z. B. zwölf Jahre als die ihm gewährte Frist, nach deren Ablauf ein grosses Fest begangen wurde, an dem der König sich vor allem Volk den Tod gab. Anderwärts trat an die Stelle des Königs ein zum Tode Verurtheilter, der durch mehrere Tage fürstliche Ehren genoss, ehe er getötet wurde, oder der alte König ward von seinem Nachfolger abgethan. Wer das reiche Material durchgeht, das Frazer hierfür gesammelt hat, wird von selbst des indischen Açvamedha gedenken, mit dem ein siegreicher König seine Siege feiert, und in dem hässlichen, um Gold erkauften Manne, der am Schluss ins Wasser steigt und eine Todesweihe empfängt, einen Stellvertreter des alten, vielleicht des besiegten Königs sehen, an dessen Stelle er abgethan ward, bis mildere Zeiten und Sitten sich darauf beschränkten, über seinem Haupte drei Todtenspenden darzubringen. In der Geschichte des indischen Rituals begegnen wir, wie schon gesagt wurde, mehr als einmal dem Bestreben, alte und barbarische Sitten in den Hintergrund zu rücken oder in milderem Sinn zu deuten[1]).

[1]) Cf. unter anderem Burnell, Ârṣeya Brâhmaṇa XXXIV; Weber, Indische Studien, IX, 353, Râjasûya 47[4]; Barth, revue critique 1873, vol. XIV, 285; les religions de l'Inde 37; Çâṅkhâyana Çrauta Sûtra XVII, 6, 2.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Wenn hier an verschiedenen Zügen die Barbarei des ältesten brahmanischen Kultus zur Erörterung gebracht worden ist, so geschah es, um auf den proethnischen Hintergrund hinzuweisen, aus dem der Brahmanismus heraus erwachsen ist, und seine sakralen Schriften als eine der ältesten Quellen der Sittengeschichte, durch die eine vorgeschichtliche Zeit zu uns spricht, zu erweisen. Wir können deren Züge auch aus anderen Vorschriften erkennen. Bei der Agnitschiti, der Schichtung eines grossen Feueraltars, geht die Herstellung eines Thongefässes vor sich, das ohne irgend welche Hilfsmittel, ohne Drehscheibe, durch rein manuelle Technik hergestellt wird, indem man erst dem Thon mittels Scherben, Haaren etc. Festigkeit giebt, mehrere Ringe oder Kränze an einander setzt; um den Hals des so entstehenden Gefässes lässt man eine Wulst oder eine Linie laufen und setzt an den Enden weibliche Brüste an. Kurz, ‚das Ritual führt uns hier auf eine Werkstätte vorgeschichtlicher Keramik und lässt vor unsern Augen Gefässe entstehen, ungefähr wie die, welche aus den Gräbern und Aschenhügeln der Vorzeit wieder ans Licht gebracht werden' [1]).

Man erkennt an solchen Beispielen den conservativen Zug des Brahmanenthums. Seine Vertreter thaten nichts fort von dem, was durch die Zeit geheiligt als Erbe der Väter ihnen überliefert war; oder sie versuchten, wenn es anstössig wurde, es in anderem Sinne zu deuten. Die Brahmanen philoso-

[1]) Ritualliteratur S. 9. Cf. dazu Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa p. 176.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

phirten mit den Weisen und liessen die Opfer zu rein geistigen Vorgängen werden, die man in Gedanken vollzog, sie schickten aber auch den, der sich Vieh wünschte, im Frühling in den Wald, damit er aus dem Laut der Thiere die Erfüllung seiner Wünsche errathe; sie verrichten für den Abergläubischen magischen Zauber aller Art, sie lassen Wachsbilder herstellen und wie Canidia bei Horaz an ihnen die symbolische Handlung, die Feind oder Freund treffen soll, vornehmen. Alte heilige Sprüche werden zu Zauberformeln, deren geheimnissvolle Kraft nur noch in unverstandenem Laute lag.

In peinlicher Sorgfalt vollzieht sich das ganze Ceremoniell. Nur genaue Ausführung der Handlungen bürgt für den Erfolg. Man darf bei einem Götteropfer nicht von rechts nach links gehen, denn das ist die Weise des Manenopfers; man darf kein schwarzes Gewand tragen, denn schwarze Gewänder charakterisiren Manenopfer oder Regenzauber, roth ist die Farbe bei Beschwörung des Feindes. Ebenso steht die Beschaffenheit der Geschenke an die Priester in engem Zusammenhang mit dem Charakter der Opfer. Der Wunsch, der für ihre Ausführung massgebend ist, bleibt der Grundton, auf den alle grossen wie kleinen Züge der Ceremonie harmonisch gestimmt sind.

Die Mannigfaltigkeit brahmanischer Hilfleistungen ist das Ergebniss der Vielgestaltigkeit innerhalb der brahmanischen Welt, die alle Stufen der Bildung durchmass vom abergläubischen Dorfbrahmanen, der blutige Opfer bringt, bis zu dem des Mokscha harrenden

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Anhänger des Sāṃkhya, und in ihrer Gesamtheit dadurch befähigt war, sich überall zurechtzufinden und jedem Bedürfniss gerecht zu werden.

Diese Elasticität, die enge Berührung mit Glauben und Vorstellungen der von ihnen geleiteten Kreise, die Bereitwilligkeit, die Götter anderer Stämme anzuerkennen und einzugliedern, sicherte dem Brahmanismus die Zukunft und gab ihm die Kraft zu widerstehen und seine Herrschaft auszuüben, als die ihn erschütternde buddhistische Bewegung, die einige Zeit am Himmel Indiens erglänzte, längst erloschen war.

Neben den Diensten, die die Brahmanen gegen Honorar für andere verrichteten, möge ein andrer kulturgeschichtlich interessanter Zug ihres Rituals nicht unerwähnt bleiben: die ‚Sattra's' oder ‚Sitzungen', bei denen sich mehrere ihrer Kaste zu gemeinsamen Werk verbanden. Die indische Tradition berichtet in ihrer Ueberschwänglichkeit von Opfersitzungen der Götter, sie kennt ‚hundertjährige' und ‚tausendjährige' Sattra's; die normale Dauer war ein Zeitraum von 12 Tagen, der der rituelle Typus für alle andern geworden ist und von der Zeit der ‚Zwölf Tage' oder ‚Nächte' das Mass seiner Dauer entnommen haben mag. Hier gab es weder Priester noch Laien, weder Opfergaben noch Beschenkte, sondern der ganze Kreis der Theilnehmer bildete eine Bruderschaft, die sich zur Erreichung gewisser Zwecke zeitweilig zusammenschloss und in ihrem Verhalten durch gewisse Vorschriften der Moral und Sitte geregelt wurde.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Die Zwölftagsopfer oder ‚Dvādaçāha's' sind nicht ohne ein rein geistiges Element. Einer von den Bechern, der für Pradschāpati bestimmt ist, wird dort nur ‚im Geiste' geschöpft und alle weiteren Handlungen, die ihn betreffen, werden nur im Geiste vollzogen. Eine Unterredung über den ‚qualitätlosen Pradschāpati' kann an einem bestimmten Tage stattfinden und hat den Charakter einer Upanischad. Wir sehen, wie der indische Geist hier auf der Stufenleiter des Rituals zu freierem Denken emporsteigt und mittels Umdeutung und Vergeistigung der Ceremonien höheren Begriffen zugeführt wird.

Die ‚Sitzungen' konnten auch die Gestalt gemeinsamer Wallfahrten annehmen, die an dem Ufer der Sarasvatī aufwärts zogen. Wallfahrten haben zu allen Zeiten einen wesentlichen Bestandtheil religiösen Lebens gebildet. Abenteuer- und Wanderlust, aber auch wirklich religiöse Empfindungen treiben die Menschen dabei in die Ferne, um an geweihten Stätten ein Gelübde zu erfüllen oder Vergebung der Sünden zu empfangen. Im deutschen Mittelalter sah man fromme Pilger auf allen Strassen und konnte ihr Wallfahrtslied ‚In Gottes Namen fahren wir' vernehmen. In Indien wandeln noch heut die Pilger nach den Quellen der heiligen Ströme oder ziehen zu Çiva's oder Viṣṇu's Tempeln und folgen den Fussspuren ihrer Vorfahren, die Jahrtausende früher unter seltsamen Bräuchen ihre Strasse zogen. Jeden Tag bringt man ein Opfer — so lehren die Sūtren — und wirft am Schluss einen Stock in der Richtung des Weges; wo er niederfällt, verweilt man und

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

bringt andern Tags aufs neue sein Opfer in gleicher Weise dar. Die Quelle der Sarasvatī, die 44 Tagemärsche für einen Berittenen von der Stelle ihres Verschwindens entfernt ist, ist das Ziel der Pilgerfahrt. Der Zweck dieser ‚Wanderopfer' war noch kein rein religiöser, sondern irdische Wünsche veranlassten sie in erster Linie. Man treibt z. B. hundert junge tragende Kalben mit einem Stier in den Wald hinaus, dort sollen sie sich auf tausend vermehren. Andere Processionen zogen am Ufer der Drischadvatī entlang. Ihr Veranstalter hat gewisse Pflichten zu erfüllen; so muss er ein Jahr lang die Kühe eines Priesters oder Lehrers hüten, durch ein zweites Jahr ein gewöhnliches Feuer in einem bestimmten ausgetrockneten Teiche, der an der Sarasvatī liegt' unterhalten u. a. m. Es ist nicht zu erkennen, was zu so seltsamen Vorschriften geführt hat. Hier wie anderwärts wird es geraumer Zeit bedürfen, ehe wir im Einzelnen den Sinn der vielen Gebräuche verstehen, die in diesen alten Texten gesammelt und der Nachwelt überliefert sind. Wir bedürfen dazu der Mithilfe ethnographischer Forscher, weil erst die Verfolgung einzelner Züge durch das ganze Gebiet der Volkskunde uns die Hoffnung gewähren kann, hier tiefer zu erkennen. Wenn gesagt worden ist, dass die heiligen Bücher der Sanskritliteratur in keiner Weise die Religion der Volksmassen darstellen, so darf diese Ansicht für das Ritual entschieden zurückgewiesen werden.

V.

Unterricht und Erziehung[1].

Wer die Geschichte des Unterrichts schreiben will, pflegt vom Orient abzusehen. Das Zeitalter der allgemeinen Schulbildung, einer Pädagogik, die von Comenius, Herbart, Pestalozzi Anregung und Seele empfangen hat, kann sich schwer in die Tage versetzen, wo Runen ein Geheimniss waren und primitive Weisen dazu dienen mussten, eine begrenzte Kenntniss der Nachwelt zu überliefern; es hat im Allgemeinen noch weniger Interesse für den fernen Osten, wo die Kultur ihre besonderen Wege ging. Die Zwecke der frühesten Bildung waren überall geistlicher oder rein practischer Natur, und je nachdem es sich um Heranbildung priesterlichen Nachwuchses, junger Ritter oder Kaufleute handelte, änderten sich die Ziele. Wo die Kirche vordringt, pflegt sie die Lehrmeisterin zu sein. In Deutschland

---

[1]) Dieser Aufsatz ist zuerst in der Beilage zur ‚Allgemeinen Zeitung' Nr. 35 vom 11. 2. 1899 erschienen und mit gütiger Erlaubniss der Redaction hier wieder abgedruckt worden.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

waren die Klosterschulen die ersten Bildungsstätten; von brahmanischen Lehrern empfing die arische Jugend Alt-Indiens ihren ersten Unterricht. Um der Analogien willen, die sich ergeben, hat es Interesse, einen Blick dorthin zu werfen, wo unbeeinflusst durch den Westen sich die brahmanische Kultur in ihrer Eigenart entfaltete. Bei aller Verschiedenheit des Wesens berührt sich die Weise des Ostens bisweilen merkwürdig nahe mit unserm einstigen Bildungsgang. Wir besitzen eine Anzahl Schriften, die uns über das religiöse Leben des Brahmanismus Kunde geben; sie antworten uns auch auf die Frage, wie dort die erste Unterweisung des Ariers vor sich ging. Wir haben Aufzeichnungen über die äusseren Formen, unter denen die Aufnahme der Knaben in geistliche Obhut sich vollzog, sowie über den Gang des Unterrichts; sie sind in den obengenannten Grihyasütren, „den häuslichen Vorschriften", enthalten, deren hierher gehörige Capitel vielleicht die ältesten monumenta paedagogica sind, die wir besitzen. Es handelt sich in ihnen um die Uebermittlung religiösen Stoffes — und nur diesem Umstand haben wir die Erhaltung zu verdanken — von Seiten des Brahmanen, in dessen Lehre der Schüler trat. Wie alt er sein musste, hing von seiner Herkunft ab. Das achte Lebensjahr bedeutet für den Brahmanen, das elfte und zwölfte für den Ritter resp. Bürger den Beginn der Schulzeit; sie kann weiter hinausgeschoben werden, selbst bis zum 16., 22. resp. 24. Jahre, aber nicht länger, wenn der Jüngling nicht alles Anrecht auf Unterricht verlieren und aus der guten Gesell-

42361

schaft ausscheiden soll. Geschoren und geschmückt sehen wir ihn an einem günstigen Tage, für dessen Auswahl die Rücksicht auf den zunehmenden Mond und glückliche Sternbilder massgebend ist, vor den Lehrer treten; aus seinen Händen empfängt er die Tracht: Gewand und Fell, Gürtel, Stab. Wie früher in Oxford der junge Lord sich von den Söhnen anderer Sterblicher durch ein äusserliches Zeichen an seiner Kleidung unterschied, so bekundet sich der Kastenunterschied der Hindus in der Verschiedenheit der Gewandung. Ein Brahmanensohn empfängt das Fell einer schwarzen Antilope, ein junger Edelmann das eines Hirsches, auf den Stand des Vaiçya deutet das Kuh- oder Ziegenfell. Der Gürtel besteht bei einem jeden aus anderem Stoff, Holz und Länge des Stabes sind ebenfalls verschieden. Die Aufnahme erfolgt in feierlicher Form. Ein Feuer, vor dem Lehrer und Schüler stehen, flackert; in bestimmtem Wortlaut bewegt sich das der Aufnahme vorangehende Zwiegespräch: ‚Ich bin zum Studium gekommen, nimm mich auf; ein Schüler will ich sein, von Gott Savitr getrieben'. „Wer bist Du mit Namen?" erwidert der Lehrer. ‚N. N.' „Möchte ich, o Gott Savitr, mit diesem N. N. das Ziel erreichen". Diese feste Formulirung ist seltsam, aber nicht ohne andere Beispiele; wir dürfen nur an die Riten unsrer Kirchen, an Taufe, Confirmation u. a. denken, um das Bedürfniss nach vorgeschriebener Rede und Gegenrede begreiflich zu finden, und viel häufiger als die Gegenwart wandte unser Mittelalter diese Form der Wechselrede an. Wir finden sie insbesondere in den Zünften,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

„wo nach erlerntem Wortlaut jede Zusammenkunft der Meister und Knechte geleitet wird, Gruss und Einführung des Zuwandernden, Aufnahme des neuen Meisters . . . auch der Tagesverkehr des Meisters und seiner Knechte, alle Leistung, ja alle Gunst und Gefälligkeit in herkömmlicher Weise geordnet, durch Spruchwort und Wechselrede bestätigt ist“ [1]). Wie ein Lehrling unsres alten Handwerks erscheint der in das Haus des Brahmanen eintretende Knabe, der für seinen Meister früh und abends Holz lesen muss, Almosen sammeln geht und willigen Gehorsam zu leisten hat. Wenn der Lehrer ihn ruft, sagt ein Text, soll er aufstehen und antworten; oder wenn er schon geht, soll er laufen und antworten. Aber über das äussere Pflichtverhältniss hinaus umschlingt Lehrer und Schüler ein festeres, durch Weihesprüche geknüpftes Band; der Lehrer berührt das Herz des Knaben und sagt: „in meinem Herzen wohne dein Herz, dein Geist folge meinem Geist, höre einträchtigen Sinnes mein Wort“. Mit anderen Sprüchen berührt er sein Ohr, mit anderen seinen Mund. Früh und abends muss der Schüler die Dämmerung verehren, ein Holzscheit in der Hand im Walde stehen und sein Gesicht nach Sonnenaufgang oder -Untergang richten. Frühmorgens beginnt das Vedastudium. In ehrerbietiger Weise sitzt der Schüler vor dem Lehrer, der das Pensum aus dem Veda vorsagt und nachsprechen lässt, Wort für Wort mit sorgfältiger Vermeidung jedes Fehlers, der schwere Strafen,

[1]) Gustav Freytag, Bilder aus d. d. V. (Ges. W. 18, 156).

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Fasten u. s. w. eintragen würde. Die Genauigkeit des Lernens ist ein selbstverständliches Erforderniss, wenn es sich um religiöse Texte handelt, die ein entstelltes oder falsches Wort entweiht oder in ihrer sakralen Wirksamkeit beeinträchtigt. So galt es auch bei den Novizen katholischer Orden für eine schwere Sünde, das eine oder andere Wort wegzulassen oder umzustellen oder die zahllosen mit der Messe verbundenen Ceremonien nicht richtig auszuführen[1]). In Indien trat hinzu, dass die Kenntniss der Vedatexte allein auf mündlicher Ueberlieferung beruhte und dass nur die peinlichste Genauigkeit die heiligen Bücher vor Vergessenheit bewahren konnte.

Der Unterricht erfolgt Tag für Tag, $5^1/_2$ bis $6^1/_2$ Monate lang, dann durfte er für den Rest des Jahres ruhen. Trauerfälle, der Anblick von Çūdras, Ausgestossenen, also Ketzern und andere Anlässe verursachten eine Unterbrechung des Studiums; Neu- und Vollmondstage, sowie andere Feste waren eine erfreuliche Abwechslung darin, nicht zu vergessen die Ankunft vornehmer Gäste. In der Einsiedelei Vālmīki's werden einige hervorragende Männer erwartet und alles wird zum Empfang bereit gestellt. „Die Ankunft der Graubärte ist eine schöne Gelegenheit zu einem Feiertage für die Schüler", ruft einer der Eremiten aus.

Die Zahl der Schüler scheint nicht beschränkt gewesen zu sein. Berühmte Lehrer zogen grössere, andere kleinere Kreise an. Wer gern viele zu seinen

[1]) Kolde, Luther I, 65.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Füssen gesehen hätte, opferte soviel Sesamkörner, als er sich Schüler wünschte. In einer Upanischad begegnen wir dem Wunsche eines angehenden Lehrers, dass seine Zunge reich an Honig sein möge, er wünscht der Ruhm seiner Familie zu sein, reicher als ein Reicher. Wie die Wasser abwärts fliessen, so sollen ihm von allen Seiten die Schüler zuströmen.

Die Dauer des Studiums betrug zwölf Jahre und mehr; die Fassungskraft der Schüler, die Zahl der Texte, die der einzelne zu lernen wünschte, wirkte hierbei bestimmend. Die Ausbildung der Gedächtnisskraft muss erstaunlich gewesen sein. Noch sind die Gelehrten alten Schlages in Indien nicht ganz ausgestorben, die eine grosse Zahl vedischer Werke Wort für Wort mit allen Accenten und Variationen auswendig herzusagen wissen und, wandelnden Vedabibliotheken gleich, durch ihre erstaunliche Gedächtnisskraft Bewunderung erwecken. Sie fielen auch I-tsing im 7. Jahrhundert n. Chr. auf. ‚Die Veden, sagt er, werden von Mund zu Mund überliefert, nicht auf Papier oder Blätter geschrieben. . . In Indien giebt es zwei Wege, grosse Verstandeskraft zu erzielen. Erstens wird durch häufige Uebung des Gedächtnisses der Verstand entwickelt, zweitens befestigt das Alphabet die Gedanken. Auf diese Weise fühlt der Schüler nach einer Uebung von zehn Tagen oder einem Monat seine Gedanken wie eine Quelle emporsteigen und kann, was immer er nur einmal gehört hat, seinem Gedächtniss einprägen'[1]). Kehrte

[1]) Siehe oben Seite 55.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

der Schüler aus der Lehre dauernd heim, so erwuchsen ihm neue Pflichten. Er war eine Persönlichkeit, auf der die Augen hafteten. Den Unterricht beschloss ein sakrales Bad und so ist „Snātaka", „der Gebadete", die Bezeichnung für den erfolgreich aus der Schule entlassenen Abiturienten geworden. Eine Upanischad mahnt ihn, stets die Wahrheit zu sagen, seine Pflichten und das Vedastudium nicht hintenanzusetzen, wie einen Gott die Eltern, Lehrer und Gastfreunde zu verehren. Wo ein Zweifel in ihm aufsteigt, soll er dem Beispiel erprobter und verständiger Brahmanen folgen. Daneben aber finden wir, wie es scheint, absonderliche Vorschriften. Er soll nicht aus thönernen Gefässen trinken, Frauen, Leichname, Krähen nicht ansehen, nicht auf blosser Erde sitzen, nicht laufen, ausspeien, sich kratzen u. a. m. Aberglaube, Moral und eine Art Anstandslehre mischen sich hier zu wunderlicher Casuistik, der gegenüber wir den richtigen Standpunkt erst gewinnen, wenn wir uns der mittelalterlichen Tischzuchten erinnern oder der Novizenmeister des Ordenslebens, denen es nicht nur oblag, die eintretenden Novizen in Gottesfurcht und geistlichen Uebungen zu unterweisen, sondern sie auch zu belehren, wann und wie man stehen und knieen müsse, nicht mit vorgestrecktem Halse einherzugehen, sondern mit zur Erde gehefteten Augen, wie man sich beim Essen und Trinken zu benehmen habe u. a. m.[1]). Wir werden annehmen dürfen, dass wenigstens ein

[1]) Kolde, Luther I, 52.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Theil jener für den Snātaka geltenden Vorschriften nichts weiter als allgemeine Anstandsregeln sind, die die gute Sitte forderte und auch natürlich von dem vom Studium heimkehrenden Snātaka erwartete. Ein andrer Theil gehört dem Bereich des Aberglaubens an. So war es z. B. verboten, in einen Brunnen zu blicken. Von dem Sinn dieser Vorschrift können wir uns nur dann eine Vorstellung machen, wenn wir an ähnliche Bräuche andrer Völker denken. Bekannt ist die enge Beziehung, in der man sich die Seele und den Schatten eines Menschen denkt. Bemächtigt man sich seines Schattens, so hält man sein Leben in der Hand. Nicht minder wichtig ist das Bild, das sich im Wasser reflectirt. Auch dieses ist feindlichem Zauber ausgesetzt. Die Azteken halten dadurch Zauberer vom Hause fern, dass sie ein Gefäss mit Wasser mit einem Messer darin hinter die Thür stellen[1]). Sobald ein Zauberer eintritt und so sein Bild gewahrt, eilt er von dannen. In Griechenland war es eine Vorbedeutung des Todes, wenn man im Traum sein Bild im Wasser sah. Wir dürfen also wohl annehmen, dass in dieser Vorschrift für den indischen Studenten ein alter Aberglaube fortklingt, der, in seiner Bedeutung vielleicht gar nicht mehr verstanden, nur noch als Etiquettenvorschrift weiterlebt.

Das war der durchschnittliche Bildungsgang der jungen Hindus der oberen Stände, die in brahmanische Lehre traten. Manche strebten aber weiter hinaus.

---

[1]) Frazer, the golden bough I, 143 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Jenseits der officiellen Texte liegt das Reich der Geheimlehren, deren Besitz geheimnissvolle Kraft verleiht und nur nach langer Vorbereitung erworben werden kann, mystische Formeln halb philosophischer Art, die der Lehrer nur dem begabteren Schüler mitzutheilen pflegt. Während die anderen, die das Nothwendigste gut oder schlecht erlernt haben, nach der Heimath zurückkehren, um einen ihren Fähigkeiten entsprechenden Stand (Āçrama) zu wählen, kann der, „der nichts vergisst", sich für die höchsten Grade priesterlichen Geheimwissens vorbereiten. Schwerer sind seine Pflichten, Jahre hindurch können die Gelübde dauern, wunderlich sind die ihm auferlegten Vorschriften. Die das „Sonnengelübde" ablegen, dürfen z. B. nur ein Kleid tragen, vor der Sonne nur in Hütten und bei Bäumen Schutz suchen, nicht weiter als bis ans Knie ins Wasser steigen. Es ist deutlich, dass diese Verbote in einem gewissen inneren Zusammenhang mit der Sonne, von der das Gelübde den Namen trägt, stehen: man darf möglichst wenig ihrem Strahl ausweichen und das ihr entgegengesetzte Element des Wassers nur wenig berühren. Von besonderem Ansehen war das Çākvaragelübde, bei dem die sogenannten Mahānāmnītexte gelernt wurden. Es mag der Wunsch ehrgeiziger Mütter gewesen sein, ihre Söhne bis zu ihm emporsteigen zu sehen: „sagen doch die stillenden Mütter zu ihren Knäblein", heisst es, „möget ihr einst das Çākvaragelübde erfolgreich ablegen, ihr Söhnchen". Hier beziehen sich alle für den Schüler gegebenen Vorschriften deutlich auf Wasser und Regenzeit.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Er darf früh nicht eher essen, als bis er das Wasser berührt hat, muss schwarze Kleider tragen, schwarze Nahrung zu sich nehmen, vor dem Regen keinen Unterstand suchen, zu Regen, Blitz, Donner gewisse Formeln sagen, keinen Strom passiren, ohne das Wasser zu berühren; dazu kommen andere Verpflichtungen, wie die, dem Lehrer durchaus gehorsam zu sein, Niemandem aus dem Wege zu gehen, Busse zu üben, bei Tage zu stehen, nachts zu sitzen: „wer so sich verhält, dem wird Pardschanya (der Gewittergott) auf Wunsch hin regnen". Entsprechende Bräuche erfordert auch der Unterricht; der Lehrer muss eine Schale mit Wasser füllen, alle Arten Kräuter hineinthun, die Hände des Schülers hineinlegen und seine Augen verbinden, wenn er ihm die Texte vortragen will. Oder folgen wir einem anderen Jünger, der den Text zu der Pravargyaceremonie lernen will, in seine Einsamkeit. Nachmittags sehen wir ihn, an Kopf und Bart geschoren, sich an eine öde Stelle nach Osten oder Norden begeben, wo kein Obdach ist, und ein Feuer anlegen. Dort vollzieht er gewisse Ceremonien und ruft die Götter zu Schutzherren seines Gelübdes an. Er recitirt seine Texte, schliesst die Augen und schweigt. Der Lehrer umhüllt ihm schweigend das Haupt bis zum Munde von links nach rechts mit einem neuen Gewande und führt ihn nach Sonnenuntergang ins Dorf zurück. Das wiederholt sich Tag für Tag ein ganzes Jahr hindurch, unter gewissen Veränderungen und der sorgfältigen Beobachtung von allerhand äusserlichen Vorschriften; er darf weder Schuhe noch

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Sonnenschirm tragen, keinen Wagen besteigen u. a. m.

All diesen Regeln haftet ein wenig von dem geheimnissvollen Nimbus an, der sonst die Zauberkunst umgiebt, und diese unter seltsamen Formen vor sich gehende Erlernung gewisser Verse und Sprüche, die ihren Besitzer zum Träger mysteriöser Kräfte macht, ist in Wirklichkeit nichts anderes als ein Theil der schwarzen Kunst. Jenes in allen seinen Einzelheiten eine innere Beziehung zum Regen aufsuchende oder darstellende Çakvarīgelübde ist, wie schon von anderer Seite ausgesprochen worden ist[1]), eine Einführung in die Kunst der Regenmacherei, die in Indien sehr mannigfache Recepte wusste; sie ist ein Gelübde, das zum „Wasserzauber" befähigt.

Es ist verwunderlich, dass das Studium solcher Vratas erst auf das der Veden und anderer Texte folgt. Wir möchten glauben, dass das Verhältniss im Grunde umgekehrt war und der religiöse Lehrer später kam als der Zauberer. Aber die brahmanische Sitte hat das Ueberlebte nur ungern und langsam beseitigt und ihm auch in einer veränderten Welt einen Platz zu wahren verstanden, und so hat sie das alte Schamanenthum nicht verworfen, sondern nur tiefer in die Wälder oder Einsamkeit versteckt und durch Unterlegung vedischer Texte mit dem Schein besonderer Heiligkeit umgeben.

Nicht alle konnten diesen Weg betreten, der zum Priester oder Zauberer führt. Nicht nur die Kaste

[1]) Oldenberg, Religion des Veda 421.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

beschränkte die Rechte, sondern auch das Leben übte seinen Zwang. Neben denen, die opferten und beschworen, standen die vielen anderen, die herrschten, dienten und erwarben. Schulen, in denen man die Elemente, Schreiben und Rechnen, lernte, scheinen in Indien schon sehr früh existirt zu haben. Vom Vornehmen verlangte man mehr. Buddha war in einer seiner früheren Geburten der drei Veden und 18 freien Künste kundig. Texte der Dschainasecte sprechen von 72 Wissenschaften, von denen Schreiben die erste, Rechnen die wichtigste sei. Manu und andere Gesetzbücher enthalten die Vorschrift, dass der König von Kundigen sich in den drei Veden, Rechtspflege, Logik, Philosophie, und von weltlichen Lehrern in praktischen Dingen unterrichten lasse. Das Vorspiel zur Mritschakaṭikā rühmt von seinem königlichen Verfasser, dass er die Kenntniss des Rigveda, Sāmaveda, der Arithmetik, ars amatoria und Elefantendressur besessen habe. Noch reichere Kenntnisse sagen andere Dichter ihren Auserkorenen nach. 64 freie Künste unterscheidet die indische Theorie. Wir begegnen in der Kādambarī dem Prinzen Tschandrāpida, ‚auf den der Kreis der Wissenschaften wie auf einen Juwelenspiegel überging'. Denn er erreichte in Grammatik, Dogmatik, Logik, Recht, Politik, in körperlichen Uebungen, in der Kunst der Waffen aller Art, wie Bogen, Diskus u. s. w., und in vielen anderen möglichen und unmöglichen Dingen die höchste Geschicklichkeit. Der Prinz wird nicht ganz so ausgezeichnet gewesen sein, aber die Aufzählung giebt doch ein werthvolles Bild der Fertig-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

keiten und Künste, die man an einem vornehmen Herrn im 6. Jahrhundert n. Chr. voraussetzte. In Castiglione's Cortegiano entwirft Graf Lodovico da Canossa das Bild eines vollkommenen Hofmannes seiner Zeit, und wir sehen nicht ohne Interesse, dass sein Ideal im grossen Ganzen nicht sehr verschieden ist von dem, das ein indischer Dichter fast ein Jahrtausend früher uns entwirft[1]).

Grammatik, Philosophie bilden überall ein Element der Erziehung, nicht nur bei Brahmanen, sondern auch bei anderen, wie Tschandrāpīḍa's Beispiel zeigt, und selbst die schöne Hetäre Kāmamandjarī „in den Abenteuern der zehn Prinzen", die es sich in den Kopf gesetzt hat, den ehrwürdigen Marītschi zu berücken, und sich zu seinen Füssen flüchtet, um, wie sie sagt, dort das Heil der zukünftigen Welt zu erlangen, hat Kenntniss darin. Die ihr nachstürzende Alte preist nicht nur die ihr in Tanz, Gesang, Musik, Malerei und vielen anderen Dingen zu Theil gewordene Unterweisung, sondern auch „ihre Geschicklichkeit in Schreibkunst und gewandter Rede, in Grammatik, Logik, Astronomie". Das Mass grammatischer Erziehung ist manchem Söhnchen wohl zu viel geworden. In der bekannten Einleitung zum Pantschatantra hat der ob der Trägheit seiner Söhne bekümmerte König Amaraçakti einen Kronrath versammelt, und schon dort, nicht erst in unserm Jahrzehnt, kommt die „Ueberbürdungsfrage" zur Erörterung. „Zwölf Jahre, Herr", sagt einer der Würdenträger, „erfordert das

[1]) Gaspary, Geschichte der italienischen Literatur II, 446 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Studium der Grammatik, dann kommen die Schriften über Recht und Sitte, darauf die, welche von Lebensklugheit handeln, endlich die ars amandi. In dieser Weise lernt man Recht, Erwerbs- und Liebeskunst, und wird geweckt". Aber ein Reformer verwirft das lange Studium der Grammatik, denn uferlos sei diese Wissenschaft, das Leben sei kurz, mannigfach die Schwierigkeiten, und er dringt mit seiner Meinung durch.

Das Studium der Grammatik und Philosophie erfuhr in den brahmanischen Kreisen, die die treuesten Hüter des Wissens waren, seine eigentliche Pflege. In einer Upanischad tritt die Wissenschaft an den Brahmanen heran und sagt zu ihm: „Dein bin ich; hüte mich. Nicht übergieb mich einem Unwürdigen". Schon die getreue Ueberlieferung des Veda machte die Grammatik nothwendig und gab den ersten Anstoss dazu. In der Vorzeit, sagt ein berühmter Grammatiker, war es so, dass nach empfangener Weihe die Brahmanen die Grammatik studirten. Ihnen wurden erst, wenn sie die Stellen, Organe und das lautbildende Element schon wussten, die vedischen Worte gelehrt. Das ist in der Jetztzeit nicht mehr so. Und an anderer Stelle sagt er: „Wir wollen nicht Barbaren werden, daher muss man Grammatik treiben". In der buddhistischen Literatur werden öfter gelehrte Brahmanen erwähnt. So hören wir aus dem Sutta Nipāta (III, 7) dass der gelehrte Sela, der in den drei Veden, im Wörterbuch, Etymologie, Grammatik und anderen Dingen wohlbewandert war, mit 300 Schülern, denen er die Veden lehrte, umherzog.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Als I-tsing im 7. Jahrhundert n. Chr. nach Indien kam, fand er das grammatische Studium in voller Blüthe. Er beschreibt uns die Werke berühmter Sprachlehrer, welche die jungen Hindus, seien sie Kleriker oder Laien, studirten. Wenn sie hierin sich hinreichende Kenntnisse erworben hatten, bildeten sie sich im Stil, in Logik wie Metaphysik aus.

Die vedischen Schriften selbst kennen keine allgemeinen Lehrstätten brahmanischer Wissenschaft. Wo der einzelne Brahmane weilt, dorthin gehen die Schüler, und ihre Zahl hing ab von dem Ruhm seiner Gelehrsamkeit. Aber mit der Zeit haben sich auch in Indien Mittelpunkte gebildet, die die Lehrer und Schüler anzogen und berühmte Sitze indischen Wissens wurden. Takschaçilā, im Gandhāralande im Nordwesten, dessen Namen uns die buddhistischen Dschātakas häufig nennen, ist der älteste Name, den wir kennen. In den Jahrhunderten vor unsrer Zeitrechnung muss es sich besonderen Rufes erfreut haben, denn dorthin zogen aus Indien von weiter Ferne junge Männer, um zu Füssen berühmter Brahmanen zu sitzen, die bisweilen Hunderte von Schülern um sich versammelten. Takschaçilā oder Taxila war die grösste Stadt, reich an Wohlstand und Bewohnern, die Alexander der Grosse zwischen Indus und Dschelam fand. Es scheint keine wissenschaftliche Bedeutung mehr gehabt zu haben, als Fa-Hien in Indien reiste, er spricht nur wenige Worte über den Ort, und noch war Nālanda nicht aufgebaut, das buddhistische Kloster im Magadhalande, das zu Hiuen Thsangs und I-tsings Zeit Tausende von lernbegierigen

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Buddhisten anzog. Hiuen Thsang verkündet das Ansehen seiner Lehrer und den wissenschaftlichen Eifer, der dort herrschte. Man verblieb dort durch Jahre; „der Tag reicht nicht hin, alle Fragen zu stellen und zu beantworten. Vom Morgen bis in die Nacht ist man in Erörterungen vertieft; Alte und Junge helfen sich gegenseitig. Die, welche unfähig sind, Fragen aus dem Tripiṭaka zu erörtern, werden wenig geschätzt und müssen aus Scham sich verbergen. Gelehrte aus verschiedenen Städten, die schnell in der Debatte Ruhm erwerben wollen, kommen darum in Mengen hierher, ihre Zweifel zu heben“ [1]). Und I-tsing erzählt uns, dass von dort die Gelehrten auszogen an die Höfe der Könige, um dort ihr Talent zu zeigen und in der Verwaltung angestellt zu werden. „Wenn sie ketzerische Lehren widerlegen, so werden alle ihre Gegner gelähmt und erklären sich als abgethan“. Zur Zeit I-tsings, der uns den Ort eingehend beschreibt, hatte die Universität von Nālanda — so dürfen wir sie nennen — 300 Zimmer und acht grosse Hallen. Die Zahlen der Priester, die dort studirten, schwankten zwischen 3000 und 5000. Heute ist es verfallen. Bei dem kleinen Ort Burgaon, nördlich von Rajgir, liegen weite Trümmerflächen; noch erkennbar ist die Lage eines grossen Hauses: das sind die Ruinen des berühmtesten Sitzes buddhistischer Gelehrsamkeit in Indien.

[1]) Beal: Buddhist records II, 170 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

VI.

Buddhismus[1].

Unter den Erscheinungen Indiens hat keine in so weiten Kreisen Interesse erregt wie die Gestalt des Weisen aus dem Çâkyastamm. Ueber die Grenzen dessen, was man erwarten oder wünschen konnte, hinaus hat das Interesse zu einer Bewegung geführt, die auf den Stamm der europäischen Weltanschauung ein indisches Reis pflanzen möchte, aber die Folgen ihres Handelns mit strenger Consequenz zu ziehen, wohl nicht bereit sein wird. Der Buddhismus kann, wie jede andere geistige Bewegung, nur aus der Zeit heraus, die ihn gebar, verstanden werden; und der Erforschung jener Zeitströmungen ist die Mehrzahl der neueren Arbeiten, von Oldenberg's Buddha an, gewidmet worden. Der Buddhismus war keine Revolution, keine grundstürzende Neuerung im Gebiet der indischen Religionsentwickelung; er ist langsam und allmählich aus den Anschauungen des Brahmanen-

[1]) Der Aufsatz erschien zuerst in der ‚Zukunft' (Juli 1898) und wird mit bereitwilligst ertheilter Erlaubniss des Herrn Herausgebers, M. Harden, hier wieder abgedruckt.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

thumes hervorgegangen und war dort schon wohl vorbereitet, nicht nur im Inhalt, sondern auch in der Terminologie[1]). Er knüpft nicht an wirthschaftliche Zustände an; er ist kein „Kampf um den Futterplatz", als den man wohl gelegentlich die Geschichte der Menschheit hat darstellen wollen. Der Buddhismus entstammt einer Richtung, die nicht die lebensfrohe Bitte des Veda um ein freudvolles Alter, Reichthum an Rossen und Rindern kannte, sondern im Leben nur das Leiden sah. Brahmanische Sitte hatte das Leben des Hindu in mehrere Stufen oder Āçramas eingetheilt, von seinem Eintritt bis zu seinem Austritt aus der Welt. Wenn der junge Hindu mit der heiligen Schnur bekleidet und damit in den Kreis der „Zweigeborenen" aufgenommen ist, begiebt er sich zu einem Brahmanen, von dem er Unterricht im Veda empfängt und dem er dafür in allen Stücken unterthan sein, Holz zum Unterhalt des heiligen Feuers sammeln, Almosen erbetteln, Wasser holen muss[2]). Wenn der Schüler seine Studienjahre beendet hat und heimkehrt, tritt er in das zweite Stadium seines Lebens, in den Ehestand und die damit verbundenen Pflichten ein. Dreifach ist seine Schuld: die gegen seinen Lehrer trägt er durch sorgfältiges Studium des Veda ab, die gegen die Götter durch Darbringung grosser und kleiner Opfer, die gegen die Eltern durch Manenopfer und Fortpflanzung seines Geschlechtes. Hat er seine Pflicht erfüllt, sieht er

[1]) Kern: Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien, übersetzt von H. Jacobi, Leipzig 1882, vol. 1, S. 470 ff.

[2]) Siehe oben Nr. V.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

seine Haare grau werden und „seines Kindes Kind“, so kann er der Welt entsagen. Megasthenes berichtet uns von den Waldeinsiedlern, die unter den Çramaṇas die geehrtesten seien, in den Wäldern leben, sich von Früchten nähren und Baumbastgewänder tragen. Das sind die Vānaprasthas der indischen Literatur, die die Welt aufgaben und mit dem Geräusch des Lebens die Waldeinsamkeit vertauschten, um hier frommen Werken und Gedanken nachzugehen. Auf diese dritte Stufe kann eine vierte folgen: der Waldeinsiedler wird zum Bettelmönch. Waldeinsiedeleien und Büssergestalten Indiens waren Lieblingsthemen seiner Dichter. Als Tochter Kaṇva's wächst Çakuntalā in einem Büsserhain heran, Ḳönig Duschyanta findet sein von ihr geborenes Söhnchen in der Andachtstätte des grossen Weisen Mārītscha wieder, „der, einem Pfahl gleich, unbeweglich, halb in einen Ameisenhaufen versunken, der Sonne zugewendet steht; eine Schlangenhaut trägt er statt einer Brahmanenschnur, in seiner bis zur Schulter herabhängenden Flechte bauen Vögel ihre Nester“. Jene Weisen, heisst es, sind gewöhnt, vom Wind zu leben, sie meditiren, während sie in Häusern aus Edelstein wohnen, und kasteien sich, auch wenn Göttermädchen in ihrer Nähe sind. In einem anderen Stück sehen wir einen Büsser auf der Strasse wandern, in alte Lumpen gehüllt, und während ihn die Blicke der Vorübergehenden voll Schrecken, Neugier, Mitleid treffen, „schlafend ruhen in der Freude des Nektars geläuterten Intellektes“. Auf einsamer Höhe des Himālaya verweilt in einer wundervollen Schilderung

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Kālidāsas das Vorbild aller Büsser, Gott Çiva, in unbeweglicher Haltung, in tiefer Versenkung seine Augen auf die Spitze seiner Nase gerichtet, sein Haar mit Schlangen umwunden, als ihm von hinten der Liebesgott und mit ihm der Frühling naht.

Die Gebilde der Dichter umhüllen einen festen Kern. Die Gestalten, die sie poetisch ausschmücken, leben nicht nur in ihren Werken. Die Gesetzbücher zeigen uns anschaulich den Kreis der Pflichten der Waldeinsiedler. Wir sehen sie Askese verschiedener Art üben, im Sommer sich der Gluth von „fünf Feuern“ aussetzen, in der Regenzeit allen Unbilden des Wetters trotzen[1]), freundlich und mitleidvoll gegen alle Wesen; wir sehen sie, um die Vereinigung ihrer Seele mit dem Brahman zu vollenden, die Upanischads studiren, wie vor ihnen die Seher und brahmanischen Hausväter gethan haben, „zur Mehrung ihrer Kenntniss, zur Busse und Heiligung ihres Körpers“. Der Bettelmönch zieht wandernd von Ort zu Ort; nirgends weilt er lange; von Almosen nährt er sich und trägt als Kleidung nur einen Lendenschurz. Freude und Leid bewegen ihn nicht; sein einziges Sinnen ist auf die Erlösung aus dem Saṃsāra gerichtet; das Leben lockt ihn nicht; der Tod dünkt ihm kein Schrecken, er harrt seiner wie der Diener des Lohnes.

Die indischen Gesetzbücher haben sich oft als Spiegelbilder alter Sitte bewährt und die Mönche,

---

[1]) S. die zusammenfassende Darstellung bei Jolly, Recht und Sitte, Grundriss der indo-arischen Philologie, Strassburg 1896, S. 150.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

die wir Erlösung suchend ruhelos und einsam durch die Wälder und Strassen Altindiens wandern sehen, sind Gestalten aus alter Zeit. Es ist sogar der nicht ganz von der Hand zu weisende Versuch gemacht worden, in dieser Lebensform die Fortsetzung einer alten barbarischen Sitte wiederzuerkennen[1]), den Brauch der Skandinaven, Iraniern und anderen Völkern wohlbekannten Greisaussetzung, dem Klima und fortschreitende Gesittung mildere Züge verliehen haben. Das Ritual heisst den König oder Brahmanen nach Vollziehung eines Menschenopfers Hab und Gut verschenken und in den Wald gehen; und der Zusammenhang mit diesem blutigsten aller Opfer macht den Gedanken nicht unwahrscheinlich, dass man in den Wald einst nicht zu philosophischen Zwecken ging[2]). Eine Vorschrift Manus sagt, dass ein König, der sein Ende nahen fühlt, das Reich seinem Sohne, seinen Schatz den Brahmanen übertragen und seinen Tod in der Schlacht oder auch nach einigen Auslegern im Feuer, Wasser oder durch Hunger suchen solle. Wohl auch hier ragt in spätere Zeit eine alte Sitte hinein. Wie dem aber sei: die Zeit, um die es sich für uns handelt, zeigt den „Auszüger" des brahmanischen Staates in dem freundlichen Licht eines weltflüchtigen Weisen, der in dem Walde die Ruhe seiner Seele sucht oder suchen darf. Der Uebergang von dem Stande des Haushalters zu dem des

---

[1]) Haberlandt, Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 15, Nr. 5: „Ueber den dritten Āçrama der Inder".

[2]) Grundriss der indo-ar. Philologie III, 2, § 76.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Waldeinsiedlers oder des Bettelmönches ist nicht geboten; es ist nur eine der vielen Formen, die das Leben Altindiens zeigt. In der reichen Mannigfaltigkeit des Dramas vom „Thonwägelchen“ ist der Bettelmönch, der „von der Trommel frommen Denkens sich wachhalten zu lassen, nicht nur Kopf und Bart zu scheeren, sondern auch den Geist zu reinigen“ ermahnt, nur eine der vielen Personen des figurenreichen Stückes.

Was wollten diese Einsiedler und Bettelmönche? Schon in die Hymnen des Rigveda klingen, inmitten des Pompes seines feierlichen Ritus, wie Stimmen derer, die die Wahrheit suchten, sie aber in der Vielheit der Götter und ihres Ritus nicht fanden, die Lieder einiger philosophischer Dichter hinein[1]). Diese Stimmen mehren sich; lebhafter wird der Drang nach Erkenntniss, lauter die Frage nach dem Woher und Wohin. In den Āraṇyakas, den „Waldbüchern“ und Upanischads — so genannt von dem verehrungsvollen Niedersetzen des Schülers zum Lehrer oder, wie Oldenberg neuerdings, wie mir scheint, richtiger erklärt[2]), von „dem verehrungsvollen Niedersitzen“ zum Meditiren über Ātman, Brahman und andere Wesenheiten, denen die philosophischen Bestrebungen jener Zeit galten —, in diesen Werken haben wir die Erzeugnisse suchender und vom Zweifel bewegter Geister, die mit den Gedanken und oft

[1]) Bearbeitet von L. Scherman, philosophische Hymnen aus der Rig- und Atharva-Veda-Saṃhitā, Strassburg-London 1887; und Deussen, Allgem. Geschichte der Philosophie I, 103 ff.

[2]) Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft 50, 457 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

auch mit den Worten ringen. Mehr als zweihundert Upanischads, verschieden nach Umfang, Zeit und Werth, sind bis jetzt bekannt; sechzig von ihnen, darunter die wichtigsten, hat Deussens deutsche Uebersetzung[1]) allen Kreisen zugänglich gemacht. Halb theosophisch, halb philosophisch, mit dem einen Fuss noch im Ritual, mit dem anderen auf der ersten Stufe sich läuternder Erkenntniss, halb naiv und doch wieder von grosser Tiefe, ich möchte sagen Kindergesichter mit grossen, in die Ferne schauenden Augen: so zeigen sie uns die ersten Ansätze und Richtungen des philosophischen Denkens Altindiens; sie sind sachlich oft von sehr geringem, kulturgeschichtlich von grösstem Werth.

Es ist ein charakteristischer Zug dieser Bestrebungen, dass sie nicht nur von Brahmanen, sondern auch von Kschatriyas ausgehen. Verschiedene Gespräche sind aufgezeichnet, in denen der Brahmane den Fürsten um Belehrung bittet und gerade der Kschatriya der Träger höherer Erkenntniss ist[2]). Es scheint, dass im Osten die herrschenden Klassen den Brahmanen die Führerschaft auf geistigem wie sozialen Gebiet streitig gemacht haben[3]); von einem Kschatriya des Ostens kam ja der entscheidende Anstoss zu der gewaltigen Bewegung, die im Lauf der Jahrhunderte über Asien sich fortpflanzte und

[1]) Sechzig Upanischads des Veda. Leipzig 1897.

[2]) Deussen, System des Vedânta S. 18; Garbe, Nord und Süd LXV, 211 ff.

[3]) R. Fick, Soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit, Kiel 1897.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

bis zum Gelben Meer die geistige Welt in Schwingungen versetzte.

Auf die Upanischads folgen die grossen philosophischen Systeme. In ihr weites Becken ergiesst sich der Gedankeninhalt jener Zeit. An die Seite der rituellen Werkheiligkeit tritt erläuternd und vertiefend die Vedântalehre; die Praxis der Asketen findet ihre philosophische Ergänzung im Sâmkhya[1]). Beide zeigen den Weg, der aus dem Samsâra führt; jene, ein konsequenter Monismus, führt den Einzelnen zur Erkenntniss der Identität seines Selbst mit dem pantheistischen Brahman; die Sâmkhyaphilosophie fusst auf einem Dualismus, der Annahme zweier Grundprinzipien, einer schöpferischen Urmaterie, der ‚Prakriti', und einer unendlichen Vielheit von Einzelseelen oder Puruschas, deren Erlösung eintritt, wenn sie sich ihrer Verschiedenheit von der sie umstrickenden Materie bewusst werden. Keins der uns überlieferten Lehrbücher dieser Schulen darf sich rühmen, auf die Zeit Buddhas zurückzugehen; aber immer deutlicher tritt die Wahrnehmung hervor, dass der Hauptinhalt ihrer Sätze schon damals fertig ausgeprägt bestand. Was ist die Ursache des endlosen Kreislaufes der Seele von Geburt zu Geburt? Die Inder suchen sie im Karman, in der „That", die selbst wieder in der Begierde und weiter in dem Irrthum über den wahren Werth aller Dinge ihre Wurzeln hat. Jede That, sie sei gut oder böse,

[1]) Siehe die später zu erwähnenden Schriften Dahlmanns und Jacobis.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

findet ihre Vergeltung; und Glück oder Leid dieses Lebens sind die Sprösslinge aus dem Thun in früherem Leben. Nicht der Wille der selbst dem Kreislauf unterworfenen Götter, nicht Vorsehung, sondern das Karman waltet mit eherner Nothwendigkeit und wirkt sogar mit weltschöpferischer Kraft[1]).

Das waren die Grundanschauungen des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts, unter deren Einfluss im Lande der Çākyas ein junger Kschatriya aus vornehmem Geschlecht heranwuchs. Seelenwanderung, Macht des Karman waren Voraussetzungen, die er herübernahm, ohne ihre Berechtigung zu prüfen; er versucht nur eine Antwort auf die Frage, wie man diesem von Leid erfüllten Leben entrinnen könne. Alles andere erscheint ihm unwesentlich. Als er einst von Mālukyaputta gefragt wird, ob die Welt ewig ist oder nicht, begrenzt ist oder nicht, ob Seele und Körper identisch sind oder nicht, weist er ihn ab. Ich habe das nicht erklärt, sagt er, weil es nicht nützt, zu den Grundlagen der Religion nicht in Beziehung steht, nicht zu . . . höchster Weisheit und Nirvāṇa führt. Der Tradition nach war er in Lumbinī, einem Park oder Garten unweit Kapilavastu, geboren. Die Hauptstadt seines Heimathlandes lag schon um 400 nach Christus, als Fa-Hien aus China es besuchte, in Trümmern: „Das Land von Kapilavastu ist eine grosse Stätte der Verwüstung. Die Einwohner sind gering an Zahl und wohnen zerstreut. Auf den Strassen müssen die Leute sich hüten vor

[1]) Garbe, die Sāṃkhyaphilosophie 177 ff. Leipzig 1894.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

weissen Elephanten und Löwen und sollten nicht unvorsichtig reisen“ [1]). Erst in jüngster Zeit ist es Waddell und dem Wirken eines deutschen Sanskritphilologen, des Herrn Dr. Führer, der in anglo-indischen Diensten stand, gelungen, jene alten Stätten wieder aufzufinden [2]). Am 1. Dezember 1896 legte Führer zwei englische Meilen nördlich von der nepalesischen Bezirkstadt Bhagvānpur mit nepalesischer Hilfe eine Säule frei, die neun Fuss über die Erde ragte. Sie zeigte zehn Fuss unter der Erdoberfläche eine vollständig erhaltene Inschrift des Königs Açoka von Magadha, des Inhaltes, dass Açoka hierher gekommen sei, um an der Stätte, wo Buddha geboren ist, anzubeten, und zur Erinnerung an den Verehrungwürdigen eine Steinsäule habe errichten lassen. Da nicht anzunehmen ist, dass schon zu Açokas Zeit ein Irrthum über die Lage von Lumbinī möglich war, so ist die Geburtstätte Buddhas geographisch fixirt und mit ihr sind es die Ruinen von Kapilavastu, die nach den chinesischen Angaben etwa acht englische Meilen nordwestlich von Lumbinī liegen und von Führer auf Grund dieser Angaben auch in der That gefunden wurden. Und der allerjüngsten Zeit gehört die Nachricht an, dass dort auf der Besitzung Mr. William C. Peppé's in einen Stūpa eingeschlossen

[1]) Legge, a record of Buddhistic Kingdoms, Oxford 1886, Seite 68.

[2]) Journal of the Royal As. Society, London 1897, S. 644. Bühler, Anzeiger der philos. histor. Klasse der Wiener Akademie der Wissenschaften vom 7. Januar 1897, woraus meine Angaben entnommen sind.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ein Steinsarg gefunden wurde, der, wie Inschriften besagen, die Ueberreste des grossen Lehrers enthielt, wahrscheinlich den Theil, den die Çākya's von Kapilavastu bei der Verbrennung seines Leichnams als ihren Antheil empfingen [1]).

Seitdem vor längeren Jahren Oldenberg zum ersten Male ein klares Bild Buddhas und seiner Lehre auf Grund unserer ältesten Quellen gezeichnet hat, ist mancherlei geschehen, unsere Kenntniss zu vertiefen. Besonders haben sich — abgesehen von den Uebersetzungen in den von Max Müller herausgegebenen Sacred Books of the East — zwei Gelehrte durch Uebersetzung grösserer Abschnitte unserer Texte verdient gemacht: H. C. Warren in seinem ‚Buddhism in translations' durch eine sorgfältige Auswahl von verschiedenen Texten, die das Wesen des Buddhismus in allen seinen Theilen illustriren, K. E. Neumann durch eine getreue Uebersetzung der sogenannten „mittleren Sammlung" von Buddhas Reden [2]). Beide Werke werden klare Vorstellungen über den Buddhismus verbreiten und vielen die Entscheidung darüber erleichtern, ob der Versuch, den im tropischen Klima gewachsenen Baum buddhistischen Denkens nach Europa zu übertragen, mehr sein kann als ein Glashausexperiment. Ich denke, dass die, welche mit dem Christenthum unzufrieden nun nach langer Wanderung durch theosophische Theorien in der Oase des Buddhismus ankommen und dort ihre Schale füllen,

---

[1]) Times, weekly ed. 13. 12. 1898, S. 803 b.

[2]) Die Reden Gotamo Buddhos, I. Leipzig, W. Friedrich, 1896.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

auf die Dauer so wenig erquickt sein werden als es die Völker Indiens gewesen sind. Buddhas weltflüchtiger Geist, der höchste Entsagung fordert, passt wenig in eine das „Karman“ fast allein schätzende Zeit, der die milderen Anforderungen des Christenthumes und der zehn Gebote Schwierigkeiten bereiten. Schon Rhys Davids hat darauf aufmerksam gemacht, dass Buddhas Reden nicht an Jünger so einfachen Gemüthes gerichtet waren, wie die waren, die sich um Christus schaarten, sondern an Brahmanen, die in der Dialektik und Klügelei der indischen Philosophie erwachsen waren. Es handelt sich nicht darum, zu erbauen, sondern zu überzeugen. Wenig, was zum Leben ermuntert und tröstet; nicht Veredlung der Leidenschaften, sondern deren Unterdrückung; kein Mitwirken im Leben, sondern Abkehr von allen Freuden, ja allen Familienbanden, die ein Hemmschuh auf dem Wege zum Nirvāṇa sind. Die Wissenschaft hat jenen unklaren Bestrebungen nie ihre Hand geliehen [1]). Das Interesse an der gewaltigen und für den Osten bedeutsamsten Kulturerscheinung wird dadurch nicht vermindert. Mit steigender Aufmerksamkeit wendet es sich der Frage nach den Beziehungen der buddhistischen Lehre zu den anderen philosophischen Systemen Indiens zu, und durch die genauere Erforschung der Sāṃkhyaphilosophie, die wir Garbe verdanken, ist sie um ein erhebliches Stück ihrer Beantwortung näher gebracht worden. In der Vorrede zu der Uebersetzung eines

[1]) Cf. Windisch, Leipziger Rektoratsrede 1898.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Sāṃkhyawerkes[1]) hat er alle Punkte hervorgehoben, die für eine genaue Uebereinstimmung zwischen Sāṃkhya und Buddhismus sprechen und weniger in allgemeinen Uebereinstimmungen als in unwillkürlich beibehaltenen Aeusserlichkeiten zu suchen seien. Garbes Untersuchungen sind durch Jacobi fortgeführt worden[2]). Er erkennt zwar die Beweiskraft der einzelnen von Garbe hervorgehobenen Momente nicht an, stellt sich aber in der Hauptsache auf denselben Standpunkt und geht namentlich von der sogenannten Kausalitätsreihe aus, um die Abhängigkeit des Buddhismus von der Sāṃkhyalehre zu beweisen. Buddhas „Heilige Vier Wahrheiten" wollen den Weg aus der Welt des Leidens zum Nirvāṇa zeigen; die Kausalitätsreihe lehrt den Ursprung des Leidens. An ihrer Spitze steht als Ausgang alles Uebels die Avidyā, der Irrthum; an ihrem Schluss Geburt, Alter und Tod. Nicht wie eine religiöse Wahrheit klingt die zwölfgliedrige Kette einander bedingender Begriffe, sondern wie der Satz eines wissenschaftlichen Lehrbuches. Jacobi hat, wie mir scheint, endgiltig mit Bezug auf diese der buddhistischen Philosophie zu Grunde liegende Reihe gezeigt, dass sie mit dem Kausalitätsgesetz der Sāṃkhyas nicht nur im Wesentlichen in Bezug auf die einzelnen Begriffe, sondern auch in ihrer Anordnung übereinstimmt und dass der Buddhismus der beeinflusste Theil gewesen ist. Im

[1]) „Der Mondschein der Sāṃkhyawahrheit", Abhandlungen der Kgl. bayerischen Akademie 1892, Bd. 19, Abth. III, S. 519 ff.

[2]) Der Ursprung des Buddhismus aus dem Sāṃkhya-Yoga, Nachrichten der K. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen 1896.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Sāṃkhya ist es der Puruscha, die Einzel-Seele, die von Geburt zu Geburt wandert und die Folgen ihres Karman trägt. Durch die in ihr erweckte Kenntniss, dass sie von der Prakriti verschieden ist, durch das Schwinden der Avidyā tritt ihre Erlösung ein. Der Buddhismus kennt zwar auch das Karman, das zu einer neuen Zusammensetzung der ein Individuum ausmachenden Bestandtheile in einer neuen Geburt führt, aber er weiss von keiner Seele; und durch Lösung des Karman von einem individuellen Puruscha zerstört er die Kontinuität und raubt dieser Lehre das nothwendige Substrat.

Wie steht es mit dem Nirvāṇa? Weder im klassischen Sāṃkhya noch im Vedānta ist das Wort zu besonderer Geltung gelangt, während es im buddhistischen System das Ziel ist, dem der Erlösung Suchende durch den Ozean des Saṃsāra entgegenstrebt. Aber auch das Nirvāṇa ist kein dem Buddhismus eigenthümlicher oder von ihm geschaffener Begriff. Die werthvollen Untersuchungen des gelehrten Jesuiten Dahlmann zeigen, dass es auf dem Gebiet der Brahmaphilosophie erwachsen ist[1]). „Auf dem Boden einer Anschauung, die das reine Sein einzig im brahma nirguṇa sucht, ist jener philosophische Begriff vom Nirvāṇa entstanden, der in der starren Ruhe vollkommenster Gleichmüthigkeit besteht". Zwischen dem klassischen Sāṃkhya und dem Vedānta gleichsam in der Mitte steht nämlich die philosophische Lehre des

[1]) Nirvāṇa, Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, Berlin 1896.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Epos, die hinter der Vielheit der Seelen noch deren Einheit im Brahman sucht und eine ältere Phase der indischen Philosophie darstellt. In dem Bereich dieser epischen Philosophie hat das Nirvāṇa seine eigentliche Stätte. Jenseits der von rastlosem Wechsel erfüllten Welt mit ihren Göttern und Menschen, Freuden und Leiden, Geburt und Tod verharrt in ewiger, gleichmässiger Ruhe das qualitätlose Brahman, ein theilnahmloser Zeuge des Werdens und Vergehens. Dem entspricht das Nirvāṇa als Ideal dessen, der nach Erlösung strebt. Gegenüber dem endlosen Treiben der von der Wahnvorstellung des Ich beherrschten Welt, der Herrschaft der Leidenschaften, schwebt völlige und unerschütterliche Gleichmüthigkeit als höchstes Ziel ihm vor Augen. Weder Freude noch Leid, Liebe noch Hass, Hitze noch Kälte vermögen die Ruhe des Yogin zu stören: „Der Yogin ist gleichmüthig, er trauert und frohlockt nicht; jede Regung der Leidenschaft ist entschwunden“ [1]). In der Bhagavadgītā, dem berühmten Gedicht, welches den Beruf des Kriegers mit der friedfertigen Lehre vom Brahman zu vermitteln sucht, ruft Krischṇa dem vor dem Kampf gegen die Seinigen zurückbebenden Ardschuna zu: „wer von Liebe und Hass gegen alle Dinge frei ist, wer seine Pflicht thut, ohne einen Lohn dafür zu erstreben, seine Seele rein hält und seine Sinne zügelt, der erlangt in Brahman den endlichen Frieden, die çānti naiṣṭhikī“ oder „wer sein Glück, seine Freude, sein Licht im Innern sucht, der

[1]) Cf. Dahlmann l. c. 63.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

geht in das Brahmanirvāṇa ein", erlischt nicht im Nichts, sondern im ewigen Brahman. Die Freuden der Sinne und die höchsten Freuden des Paradieses, heisst es in einem allerdings späten, aber charakteristischen Verse, wiegen nicht ein Sechszehntel der Freude auf, die das Unterdrücken jeglichen Verlangens gewährt. So hat auch den Begriff des Nirvāṇa der Buddhismus der brahmanischen Philosophie entlehnt, und wenn er sein summum bonum als „unerschaffen", „ewig", „unsichtbar" preist, so sind das Schlagwörter, die man auch in nichtbuddhistischen Schriften findet und die dort dem reinen, höchsten Brahman gelten, als dessen Attribute sie verständlich sind. Buddhas Lehre erscheint so zwar nicht in der reinen und die Zeit überragenden Höhe, zu der man sie wohl gelegentlich erhoben hat, sondern eng verknüpft mit dem ganzen Gedankenkreis seiner Zeit, er selbst nicht mehr als der kühne Denker, der selbstständig neue Bahnen weist. Dennoch bleibt er die bedeutendste Persönlichkeit unter den Lehrern Indiens, denn er hat den Ideen seiner Zeit Worte geliehen, die ihm die Herzen öffneten und auch die Menge gewannen. „In der Blüthe der Jugend, im ersten Mannesalter, gegen den Wunsch der weinenden und klagenden Eltern zog der Aristokratensohn, Kopf und Bart geschoren, in gelbem Gewand, hinaus aus der Heimath in die Heimathlosigkeit" und wurde nach seinem Tode noch zum Lehrer der östlichen Völker, dessen Sittenlehre auch in wilde Völker einen göttlichen Funken trug. „Der persönliche Buddha", sagt Hopkins, „hat die Menschen gewonnen; die Lehre, die von ihm

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

ausging, erregte Enthusiasmus; seine Stellung als Aristokrat machte ihn dem Adel annehmbar, sein persönlicher Reiz erhöhte ihn zum Ideal des Volkes. Nach jeder Richtung zeigt sich die starke, anziehende Persönlichkeit dieses Lehrers und Bezwingers der Herzen. Er war einer jener Männer, deren Persönlichkeit allein genügt, um sie nicht nur zum Führer, sondern zum Abgott der Menschen zu machen".

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

VII.

König Açoka von Magadha.

In den Lehrbüchern der Weltgeschichte nimmt Indien nur eine bescheidene Stellung ein. Es hat kriegerisch wenig eingewirkt auf die Geschicke seiner Nachbarvölker und hat die Macht eines staatsmännischen Willens nur selten mit bewaffneter Hand über seine Grenzen hinausgetragen. Indien ist mehr ein Land des Denkens als des Handelns, mehr des Grübelns als froher Thatenlust gewesen. Die Freude an der Vergangenheit hat sich nicht entfaltet und nicht zu einer die Thaten der Väter rühmenden Geschichtsschreibung geführt. Nationales Empfinden ist dem Lande fern geblieben; es besitzt keine einheitliche geschlossene Nationalität, nur vorübergehend hat eine starke Hand die verschiedenartigen Elemente, die Sprache und Abstammung vielfach von einander trennen, zu einer Einheit zusammengefasst. Daher erfahren wir wenig von historischen Namen und Personen, welche Indiens Geschicke lenkten, wenig von allgemeinen Factoren, welche in seine Entwickelung vor Jahrtausenden eingriffen. Erst

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

in neuerer Zeit hat die europäische, von Eingeborenen unterstützte Forschung angefangen, mit Hilfe der zahlreichen aus Indiens Boden emporsteigenden Inschriften und Münzfunde den Grund zu einer Geschichtsschreibung des Landes zu legen.

So kommt es, dass wir über die ältesten und lehrreichsten Perioden der inneren Entwickelung Indiens sehr arm an sicheren Daten sind. Gerade die Periode, welche den Buddhismus zeitigte und darum zu den fruchtbarsten Perioden des indischen Geisteslebens gehört, mangelt sicherer historischer Dokumente und es ist nur mit Mühe gelungen, Geburts- und Todesjahr des Trägers jener grossen Bewegung festzustellen. Auch der Name, welcher als der berühmteste in jener Epoche, nächst Buddhas, angesehen werden muss, der Açoka's, verdankt sein Ansehen nicht dem Glanz kriegerischer Waffenthaten, sondern den Verdiensten, die er um die Förderung und Ausbreitung der buddhistischen Sache hat. Sein Ruhm ist weit hinausgedrungen über die Grenzen Indiens; überall, wo die Verehrung Buddha's eine Stätte gefunden hat, wird auch der Name Açoka's gepriesen als ‚der des grössten Schirmherrn und Gönners, welchen der Buddhismus je gesehen hat'. Açoka, aus dem Hause Maurya, regierte im dritten Jahrhundert vor Christus. Er war ein Enkelsohn Tschandraguptas, des Sandrakottos der Griechen, der, von niederer oder wenigstens dunkler Herkunft, sich ein mächtiges Reich gegründet hatte, das den ganzen Norden Indiens umfasste. Es ist charakteristisch für den Sinn des Hinduvolkes, dass es uns

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

auch von dieser Erscheinung seiner Vergangenheit keine sicheren Nachrichten aufbewahrt hat. Alles, was wir von Açoka's Lebensschicksalen aus indischen Quellen wissen, verdanken wir späteren, Geschichte und Sage vermengenden Chroniken, die keine zuverlässige Auskunft gewähren. Um so werthvoller ist die Kunde, welche er selbst uns hinterlassen hat. Er war erfüllt von Eifer für die Ausbreitung tugendhafter Lehre und frommen Wandels und hat an vielen Stellen seines weiten Reiches Inschriften setzen lassen, die zum grossen Theil erhalten sind und einen Einblick in die Gesinnung des merkwürdigen Mannes gewähren. Wir finden sie im äussersten Westen Indiens, im Kabulthal durch den ganzen Norden Indiens bis nach Dhauli und Jaugada im Osten, und selbst tiefer im Süden Indiens sind in neuester Zeit Bruchstücke einer neuen Recension gefunden worden. Diese Inschriften, der gelehrten Welt längst bekannt, bilden ein werthvolles Besitzthum der indischen Philologie; sie zeigen zum ersten Mal in Indien den Gebrauch der Schrift, sie fixiren einige der indischen Dialekte in ihrem Bau und wenden sich durch die Gesinnung, welche sie bekunden, an den weiteren Kreis der Gebildeten. Es ist wahr, sie erschliessen keine neuen und unbekannten Lehren, aber sie sind merkwürdig als ein wichtiger Beitrag zur Charakteristik des Buddhismus in der Zeit seiner Blüthe, als das Denkmal eines erleuchteten Geistes, der um die Mitte des dritten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung auf einem indischen Throne sass.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Diese Inschriften sind theils auf Säulen, theils auf Felsen eingemeisselt. Zwei dieser Säulen, mächtige an 14 Meter hohe Monolithe befinden sich jetzt unter den Trümmern der alten Kaiserstadt Delhi. Dorthin hatte sie einst im 14. Jahrhundert König Firuz Schah aus der Nähe von Mirat und Khizrabad, wo sie gefunden worden waren, bringen lassen. Er wollte den Sinn der Inschrift wissen, aber von den brahmanischen Gelehrten, an die er sich wandte, vermochte ihm keiner Auskunft zu geben; nur einige gefällige Schmeichler erklärten sie als eine Prophezeiung auf Firuz Schah selbst [1]). Wie den Brahmanen, erging es den europäischen Gelehrten, welche zuerst vor diese Säulen traten. Unbekannt war das Alphabet, unbekannt der Verfasser, unbekannt Zeit und Sprache ihrer Abfassung. Die einen hielten die Zeichen für Griechisch, ein anderer sah darin Zahlzeichen und Darstellungen von Kriegswaffen; Leutnant Wilford wurde von einem Pandit betrogen und meinte in den Inschriften die Erzählung von den Wanderungen der Pāṇḍusöhne im Walde zu finden. Da kam ein junger Engländer, Prinsep mit Namen; er hatte sorgfältig die Schriftzeichen Indiens studirt, die Inschriften der Guptadynastie und die zweisprachlichen Münzlegenden indoscythischer Könige. Seinem Auge entschleierte sich die Bedeutung dieser Züge. Mit Benutzung der leisesten Anhaltspunkte, vermöge

[1]) Cf. Senart, un roi de l'Inde, Revue des deux mondes 1889, vol. 92, p. 71. Senart's schöne Schilderung Açoka's sei dem Leser besonders anempfohlen.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

einer glänzenden Combinationsgabe, war er im Stande, diese Zeugen einer zweitausendjährigen Vergangenheit zu beleben und den Inhalt zu entziffern. Hoernle hat uns in der Centenary Review der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen die Geschichte dieser Entdeckung und ihre Vorläufer eingehend beschrieben[1]).

Prinsep erkannte, dass die vier ihm vorliegenden Inschriften der Säulen von Allahabad, Mathiah u. s. w. mit einander identisch waren; er sah, dass jedes Grundzeichen denselben Abwandlungen unterworfen war, wie in den bekannten Guptainschriften, in denen die modifizirenden Zeichen die Vokale ausdrückten, und entwarf eine Tabelle aller Zeichen mit ihren Abwandlungen. Zum Verständniss einiger verhalf das Guptaalphabet, andere identifizirte J. Stevenson; bedeutsam wurde der Name Agathokles, den Lassen auf einer baktrischen Münze erkannte; die Entscheidung gab ein glücklicher Gedanke. In einer Reihe kurzer Inschriften, die Fragmente eines längeren Textes nicht sein konnten und dem Anschein nach entweder kurze Grab- oder wahrscheinlicher Votivinschriften waren, kehrten am Schluss immer dieselben zwei Buchstaben wieder. Er sah, dass ihnen ein Zeichen voranging, dessen Werth als *s* von ihm schon festgestellt worden war und vermuthete nach der Analogie von Münzlegenden den Genitiv auf *sa*. Er sagte sich, dass der Sinn jedes dieser kurzen Sätze ‚von dem und dem die Gabe' sein müsse und erkannte schnell das Wort dānam (donum) und da-

[1]) Calcutta 1885. Meine Darstellung ist daher entnommen.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

mit die zwei Buchstaben *d* und *n*, die allen früheren Versuchen der Entzifferung widerstanden hatten. Seine enge Vertrautheit mit den alten Alphabeten setzte ihn jetzt in den Stand, nun auch die Mehrzahl der übrigen Buchstaben bei der Wiederbesichtigung sofort zu benennen. „In wenigen Minuten war ich, sagt er, so in dem Besitz des ganzen Alphabets und erprobte es durch Anwendung auf die Delhisäule". Damit war der erste und entscheidende Schritt gethan. Auch zu der Entzifferung des linksläufigen Alphabets der Shāhbāzgarhiedikte hat Prinsep den Grund gelegt. An der Erklärung der Inschriften hat man seither rastlos gearbeitet, Männer wie Burnouf, Cunningham, Burgess, Bühler, Kern, Senart u. a. haben unser Verständniss weit über Prinsep's Zeit hinausgehoben und in vielen Fällen endgiltig festgestellt.

Nach der ersten Entzifferung stand Prinsep vor einem neuen Räthsel. Wer war der Autor dieser Inschriften? Er nennt sich den Liebling der Götter Piyadasi. Aber wer war dieser Piyadasi? Aus einer ceylonesischen Quelle wies G. Turnour nach, dass Piyadasi ein andrer Name Açoka's sei, eines Enkelsohnes des Tschandragupta aus dem Hause Maurya; die Edikte selbst brachten weitere Hilfe. Prinsep erkannte darin die Namen benachbarter Fürsten, zu denen der König seine Glaubensboten schickte; man hat sie identifizirt mit den Namen griechischer Fürsten, die um die Mitte des dritten Jahrhunderts a. C. regierten, mit Antiochus (II, Theos von Syrien), Magas von Kyrene, Ptolemaeus Phila-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

delphos von Egypten und anderen, und demnach muss auch unser Piyadasi im dritten Jahrhundert a. C. geherrscht haben. So zog man den nachher durch weitere Einzelheiten bestätigten Schluss, dass der Verfasser unsrer Inschriften der Enkelsohn Tschandragupta's, der berühmte Açoka von Magadha gewesen sei.

Açoka hatte die Inschriften in verschiedenen Jahren nach seiner Thronbesteigung setzen lassen, um die milde Praxis seiner Religion zu verkünden und seiner Sittenlehre überall Eingang zu verschaffen. Er geht nicht darauf aus, bestimmte Glaubenslehren zu verbreiten, er treibt, wie Senart sagt, nur praktisches Buddhistenthum. Wir sehen in ihm einen Fürsten, der von Toleranz erfüllt ist gegen die Andersgläubigen, bestrebt, seine Unterthanen zu gleicher Gesinnung zu erziehen. Er umfasst mit seiner werkthätigen Liebe seine Unterthanen wie seine Nachbarn, er sorgt nicht nur für Menschen, sondern auch für die Thiere. Er hatte einst einen Eroberungszug gegen das Land im Süden unternommen. Die blutigen Greuel dieses Krieges gehen ihm nahe und treiben ihn zur Umkehr. Ueberall im Lande wohnten Brahmanen und Asketen, die Verehrung gegen die Götter, Gehorsam gegen Lehrer, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Verwandte, Diener und Sklaven lehrten. Deren Wirksamkeit wird zerrissen, die zartesten Bande gelöst. Er fasst den Entschluss, keine andere Eroberung mehr zu erstreben als durch das Gesetz. Açoka verbietet hinfort, noch Thiere zu tödten oder zu opfern; überall im eigenen wie im

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

benachbarten Lande lässt er heilkräftige Kräuter und schattenspendende Bäume anpflanzen, Brunnen an den Wegen graben, Hospitäler einrichten für Menschen und für Thiere.

Mehr aber als diese Befolgung einer alten indischen Sitte beansprucht unsere Aufmerksamkeit die Rücksicht, welche der König den verschiedenen Glaubensrichtungen, die in seinem Reiche herrschten, entgegenbrachte. Die hierauf bezüglichen Edikte hat man nicht mit Unrecht gepriesen, sie reden eine Sprache, deren kein moderner Fürst sich zu schämen hätte. Er wünscht, dass alle Sekten in seinem Reiche unbehelligt wohnen; denn alle hätten es sich zur Aufgabe gemacht, die Sinnenlust zu zügeln und die Reinheit der Seele zu bewahren. Ebenso solle aber auch jede von ihnen selbst Rücksicht gegen die Andersgläubigen walten lassen, keine sich laut preisen oder andere herabsetzen. „Das Hochpreisen der eigenen Sekte oder das Schmähen fremder Sekten", heisst es in der einen Felseninschrift, „soll ohne Grund nicht vorkommen, und wenn es gerechtfertigt ist, so soll es mässig sein. Denn wer immer seine eigene Sekte für heilig erklärt und alle fremden schmäht, gerade aus Ergebenheit gegen seine eigene Sekte, der schädigt seine eigene Sekte ganz ausserordentlich. Eintracht allein frommt" [1]). Açoka legt keinen Werth auf äussere Ceremonieen und Gebräuche; reiche Frucht bringe nur die Pflichterfüllung und als Kern aller Pflichterfüllung rühmt er gebührendes Benehmen gegen Sklaven und

[1]) Die Uebersetzungen nach Bühler.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Diener, Ehrerbietung gegen ehrwürdige Personen, Schonung der lebenden Wesen und Freigebigkeit gegen Brahmanen und Asketen. „Das Volk", sagt er, „vollzieht vielerlei Arten von Ceremonieen, von denen es Heil erwartet, im Unglück, bei Hochzeiten, Geburten, Reisen. Nun soll man gewiss Heilmittel anwenden; aber jene bleiben fruchtlos; doch das folgende, das Heilmittel der Pflichterfüllung bringt wahrlich reiche Frucht". Auf diese Vorschrift kommt der König immer wieder zurück. Er sagt an einer Stelle selbst, dass er sich in seinen Erlassen wiederhole, aber das geschehe wegen der Süssigkeit dieser Lehre und damit das Volk sich danach richte.

Mit der Befolgung von Vorschriften ist es freilich nicht gethan. Ein religiöses Leben, das nur die Form erfasst, nicht den Inhalt, hat mässigen Werth. Der wahre Fortschritt religiösen Denkens werde durch den Wechsel persönlicher Empfindungen, durch das Wachsen am innern Menschen dargestellt. Das Gute zu thun sei freilich schwer, schwerer für den Hohen als für den Niederen. Açoka kennt die Gründe, aus denen der Mensch es immer wieder unterlässt, an seinem Heil zu arbeiten. „Man sieht nur auf seine guten Thaten", sagt er, „in dem Gedanken, diese gute That habe ich vollbracht, aber durchaus nicht auf seine bösen Thaten. Es fällt dem Menschen fürwahr schwer, eine solche Prüfung anzustellen. Man soll auf Folgendes sehen und sich sagen, solche Leidenschaften wie Jähzorn, Grausamkeit, Stolz, Eifersucht sind die, welche man sündhaft nennt, durch sie werde ich mich zu Fall bringen".

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Der König geht selbst mit gutem Beispiel voran. Er spricht es direkt aus, dass es für ihn kein wichtigeres Werk gebe als das allgemeine Wohl. Er widmet sich unablässig den Geschäften und ist jeder Zeit bereit, die öffentlichen Angelegenheiten zu erledigen. Er reist von Zeit zu Zeit durch das Land und empfängt Brahmanen und Asketen, Greise und andere Bewohner der Provinzen, vertheilt Geld und ermahnt sie in ihren Pflichten. Um die Ausführung seiner Erlasse zu befördern, schafft er eigens eine Behörde, eine Art Consistorium, das er über alle Theile seines Reiches setzt, um die Fortschritte der religiösen Uebung zu überwachen. Seinen Beamten schärft er die Grundsätze seiner Politik, Sozialpolitik könnte man sie nennen, nachdrücklich ein. Wie man seine Kinder tüchtigen Wärterinnen anvertraue, so habe er seine Oberbeamten zum Wohlergehen seiner Unterthanen eingesetzt. Er ermahnt sie, sich freundlich gegen Alle zu verhalten. Sie sollen das Leben der verschiedenen Sekten überwachen, die Verwendung ihrer Stiftungen beaufsichtigen, Streitigkeiten schlichten und sorgen, dass Niemand ungerecht gefangen oder getödtet werde. Alle fünf Jahre sollen sie ausziehen und neben ihren anderen Pflichten die Unterthanen in der Moral unterrichten, Gehorsam gegen Eltern und Lehrer, Toleranz gegen Andersgläubige predigen.

In hohem Masse charakteristisch ist für den König die Rücksichtnahme auf seine Nachbarn. Der König wünscht, heisst es in dem Erlass an die Beamten von Samāpā, welcher die Absichten des Königs am

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

schönsten wiedergiebt, dass die Nachbarn sich nicht vor ihm fürchten sollen, sondern bewogen werden, Vertrauen zu fassen, damit sie erkennen, ‚wie ein Vater ist der König gegen uns'. Er sendet seine Boten zu anderen Fürsten, damit alle Völker voll Eifer seine Lehre befolgen und alle fremden Sekten darin unterwiesen werden; sie sollen gehen, soweit sie Nahrung finden.

Es ist auffallend, dass in diesen Erlassen am wenigsten von dem gesprochen wird, was wir als den wesentlichsten Theil des Buddhismus zu betrachten pflegen. Alle die grossen Fragen nach dem Nirvâna, nach der Seelenwanderung, kommen nicht zur Erörterung, werden nicht einmal gestreift. Vielleicht galten sie Açoka als unwesentlich für die grosse Aufgabe der Erziehung seiner Völker zur Gesittung oder doch für zu abstrakt zur Verbreitung in weiten Kreisen. An mehreren Stellen tritt sogar die unbuddhistische Hoffnung auf ein jenseitiges Leben hervor, das er sich und denen als Lohn wünscht, die seine Anordnungen befolgen. Es mag auch sein, dass die zwischen einzelnen Sekten herrschenden Gegensätze den Politiker Açoka veranlasst haben, rücksichtsvoll über Fragen hinwegzugehen, die unter diesen Gegenstand mannigfachen Streites und vieler Antipathie gewesen sein mögen. Es war Brauch bei indischen Fürsten mit ihren Geschenken auch die Ketzer zu bedenken; und Açoka hat versucht allen, selbst den Brahmanen gegenüber sich freundlich zu stellen, obwohl der Gegensatz zwischen ihrem und dem Glauben Açokas, der jeden für befähigt hält, das

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Heil zu erwerben, deutlich genug erkennbar ist. Nur eine Stelle, welche von denen spricht, die einst die wahren Götter Indiens waren und nun entthront sind, hat man als gegen die Brahmanen gerichtet ansehen wollen.

Die Toleranz mag für Açoka nicht nur ein Ausfluss religiöser Gesinnung, sondern, wie Köppen gesagt hat, auch politischer Erwägung gewesen sein, der eine mehr weltbürgerliche Haltung geeigneter scheinen mochte als der starre Schematismus des Brahmanenthums, die Gebiete seines weiten Reiches zu einer Einheit zu verschmelzen.

Die Geschichte der buddhistischen Kirche kennt mehrere Concilien zur Feststellung und Reinigung der buddhistischen Lehre. Unter Açoka's Regierung fand das von Patna statt, an welches die Tradition die Aussendung von Missionären knüpft. Wir haben noch die Begrüssungsworte, die der König an die versammelten Mönche richtet; auf einem Felsblock, der sich jetzt im Museum der Asiatischen Gesellschaft zu Calcutta befindet, sind sie uns erhalten. Es ist die einzige Inschrift, die Buddha's Namen nennt. Açoka bezeugt seine Verehrung für Buddha, seine Gesetze und seine Gemeinde; nennt die Titel einiger buddhistischer Schriften und ermahnt Mönche und Schwestern, Kleriker und Laien zu deren eifrigem Studium.

Es ist versucht worden und zwar meist mit Glück, diese Schriften, die Açoka der besonderen Aufmerksamkeit empfahl, trotz der abweichenden Titel mit einzelnen Theilen der uns vorliegenden Piṭaka's zu

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

identificiren [1]). Im Wesentlichen war der Kanon wohl schon zu Açoka's Zeit und vorher festgestellt worden und Oldenberg weist unter allgemeiner Beistimmung grosse Theile davon einer viel früheren Zeit als der Açoka's zu. Es ist anzunehmen, dass Açoka auch mit dem Wortlaut der Schriften bekannt war und in den Ermahnungen, die er an seine Unterthanen richtete, gelegentlich Worte aus ihnen einflocht. Auf die Aehnlichkeit einzelner Stellen in seinen Inschriften mit entsprechenden Wendungen des heiligen Kanons haben Bühler und E. Neumann zuerst hingewiesen [2]); solche direkte oder indirekte Citate wären keineswegs verwunderlich. Hultzsch hat gezeigt, dass auf dem Bharhut Stūpa, der Darstellungen aus den Dschātaka's enthält, ein Verstheil angeführt wird, der mit unsern Texten übereinstimmt [3]). Andere Verse, die bekannte Lehren Buddha's enthalten, sind anderwärts gefunden worden und so dürfen wir hoffen, dass es auch noch weitere Citate in den Inschriften nachzuweisen gelingen wird [4]).

---

[1]) Cf. Oldenberg, Vinaya Piṭaka I, p. XL[I]; Neumann, Die Reden Gotamo Buddho's (Majjhimanikāyo I, 324, 567) und die Zusammenfassung bei Rhys Davids, Journal of the Pāli Text Society 1896, p. 99; Journal of the Royal Asiatic Society 1898, p. 639 ff.

[2]) Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 48, p. 58 resp. Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes Bd. 11, p. 156 ff.

[3]) Indian Antiquary vol. 21, S. 225 ff.

[4]) C. Bendall, Actes du X[ième] congrès international des Orientalistes (Genf). Leide, Brill 1895, Th. II, 151 ff. H. Baynes, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 10, 243.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Das ist in grossen Zügen das Bild des indischen Fürsten, wie es sich nach seinen Inschriften darstellt. Sie verschweigen, was an ihm menschlich war, und die Sage berichtet, dass er vor seiner Bekehrung zum Buddhismus, die einige Jahre nach seiner Thronbesteigung stattfand, ein grausamer Herrscher gewesen sei. Wir können den Hintergrund der Sage nicht auf seine historische Wahrheit prüfen, wissen auch nicht sicher, zu welchem Glauben der König sich vor seinem Uebertritt bekannt hat. Einige nehmen an, dass er ein Anhänger des Jinismus gewesen sei. Was er in der Blüthezeit seiner Herrschaft erstrebte, hat er unzweifelhaft ausgesprochen, und die schlichte Weisheit seiner Worte klingt wohlthuender als die ruhmredigen Inschriften der Perserkönige oder die bombastischen Dokumente späterer Herrscher Indiens.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

VIII.

Zur Charakteristik des indischen Drama's [1]).

Es ist in neuerer Zeit durch die Thätigkeit talentvoller Uebersetzer auf dem Gebiete des indischen Drama's so viel geschehen, dass es auch dem den indischen Studien Fernerstehenden erleichtert worden ist, sich ein Urtheil über den Werth dieses Zweiges der indischen Kunstdichtung zu bilden. Alle Uebertragungen dieser unsern eigenen Anschauungen so wenig verwandten Werke geben allerdings immer nur ein unvollkommenes Bild; denn schon äusserlich sind die indischen Dramen durch zwei Erscheinungen charakterisirt, die uns im Allgemeinen fremd sind und unsern Uebersetzungen fehlen, nämlich durch den Wechsel von freier mit gebundener Rede und durch die reiche Anwendung von Volksdialekten, die ausser dem Sanskrit gesprochen werden.

Die erstere, von der wir bei Shakespeare bekannte Beispiele haben, bildet in Indien einen stehenden Grundzug der dramatischen Poesie und ein von den

[1]) Die beste zusammenfassende Behandlung des indischen Dramas hat bisher S. Lévi in seinem Buch ‚théatre indien' gegeben, das 1890 in Paris erschienen ist.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Dichtern mit grosser Feinheit durchgeführtes Moment. Sobald die Rede sich über den Dialog erhebt und sich in Sentenzen, Beschreibungen fortbewegt, tritt an Stelle der Prosa der Vers, und die grosse Ausdrucksfähigkeit des Sanskrit ermöglichte die Ausbildung einer unerschöpflichen Reihe von Metren, geeignet der Stimmung des Augenblicks den zierlichsten oder getragensten Ausdruck zu geben. Die Çakuntalā zählt gegen zweihundert Verse, die in etwa zwanzig öfter oder seltener wiederkehrenden Versmassen gedichtet sind. Solchen Schwierigkeiten gegenüber ist der Uebersetzer ausserordentlich im Nachtheil, weil er Gefahr läuft, gegen den Genius seiner eigenen Sprache zu verstossen, sobald er den Wandel der Metren nachzuahmen versucht, wie es Rückert in seiner misslungenen Çakuntalā-Uebersetzung gegangen ist, oder wenn er auf jede Farbengebung verzichtet, der Dichtung einen Theil ihres eigenthümlichen Zaubers zu rauben.

Unsere Uebersetzer, und zwar die besten, haben meist den letzteren Weg gewählt und anstatt der wechselnden Versmasse durchweg fünffüssige Jamben gebraucht. Wenn Gottschall Recht hat, dass der fünffüssige Jambus für das lyrische Empfindungselement nicht Concentration genug hat[1]), so ist es sehr fraglich, ob derselbe für die Uebertragung der indischen Dramen, welche im Gegensatz zu den unsrigen wesentlich lyrischer Natur sind, das geeignetste Mittel der Wiedergabe ist. Bei aller Aner-

[1]) Poetik I[5] 232.

kennung, die wir den Uebersetzungen zollen müssen, steht der Gesammteindruck derselben doch noch zu sehr hinter dem lebensvollen Bilde der Originale zurück, als dass wir annehmen könnten, die möglichst beste Kunstform dafür wäre schon gewonnen.

Die zweite Eigenthümlichkeit der indischen Dramen besteht, wie erwähnt, in der durchgängigen Verwendung von verschiedenen Volksdialecten, welche Frauen und niedere Personen des Drama's in bestimmt abgetönter Weise sprechen, während Brahmanen und Könige Sanskrit reden. Im zweiten Act des Mudrārākschasa tritt ein Spion als Schlangenbändiger auf und spricht demgemäss Dialekt. Sobald er aber allein ist, verfällt er in Sanskrit und verräth so dem Publikum die Verkleidung. Wir haben Beispiele solcher Sprachmischung bei Shakespeare und den Italienern. Ausser Angelo Beolco, genannt Ruzante, der von Colebrooke schon erwähnt ist, kann zum Vergleich noch passender Andrea Calmo herangezogen werden, der seine Personen bergamaskisch, venetianisch und andere Dialekte sprechen lässt. Wenn wir hierzu noch den grossen Reichthum der altindischen Sprache nehmen, ihre Befähigung Wortzusammensetzungen mit einer Leichtigkeit zu bilden, der unsre Sprache nicht entfernt nachkommen kann, so wird deutlich, warum auch unsre besten Uebersetzungen nur ein schwaches Abbild von dem reichen Farbenschmuck geben können, in dem die indischen Dichtungen prangen.

Ueber die Anfänge des indischen Drama's sind wir so gut wie nicht unterrichtet. Es hat wahrscheinlich eine sehr lange Entwicklung durchlaufen

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

und hat eine hohe Stufe künstlerischer Ausbildung erreicht, wohl die höchste, welche dem Genius des indischen Volkes vorbehalten war.

Wie der Name „Nāṭaka" besagt, ging das indische Schauspiel aus Tanz hervor, — Tanz allerdings nicht in dem beschränkten europäischen Sinn, sondern sofern er die gesammte pantomimische Darstellung mitumfasst —, und hat volksthümliche Aufführungen, welche in Tanz, Gesang und Seitenspiel bestanden, zur Voraussetzung. Diese Dreiheit finden wir mehrfach in brahmanischen, wie auch in buddhistischen Schriften in engem Zusammenhang erwähnt[1]). Die Verbindung zwischen ihren einzelnen Theilen scheint durch Improvisationen ausgefüllt worden zu sein, die wir in den Yātrā's, Volksschauspielen, die in Bengalen aufgeführt werden, jetzt noch antreffen.

‚Tanz, Gesang und Musik', diese drei bilden nach der Einleitung zum Saṃgītaratnākara ‚das Saṃgīta' ‚Singspiel'. Der Tanz verschönt alle Feste. Bei der Königsweihe, bei hohen Festen, Prozessionen, wenn Freunde zusammen sind, wenn ein Sohn geboren wird und andern Gelegenheiten hat ihn nach demselben Text Gott Brahman als heilbringend vorgeschrieben[2]). Man kann den Tanz nicht lebhafter preisen als Kālidāsa's, der im Mālavikāgnimitra ihn durch den Mund des Tanzlehrers Gaṇadāsa rühmt ‚als den Ausdruck alles dessen, was die aus Güte, Leidenschaft und Finsterniss (den drei Guṇa's) bestehende Welt be-

[1]) Schon im Kauṣ. Br. 29, 5.

[2]) VII, 16 (ed. Ānandāçrama Sanskrit Series II, 627).

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

seelt und als das einzige, was die verschiedengeartete Menschheit erfreuen kann'; dazu kommt der Ton der Instrumente[1]) und der Gesang, „der Gott Çiva erfreut und Krischṇa fesselt" und auf den Sāmaveda zurückgeht, aus dessen Weisen der Urvater ihn schöpfte.

Vermuthlich knüpften die ältesten dramatischen Darstellungen an beliebte Stoffe aus Epos, Mythologie und Sage an, und hatten bei religiösen Feiern, wie man annimmt, zu Ehren Vischṇu's und namentlich Krischṇa's, wahrscheinlich aber auch bei anderen ähnlichen Gelegenheiten wie z. B. Jahreszeitenfesten ihre ursprüngliche Stelle; es ist lehrreich, dass für das jedem Stück vorausgehende Vorspiel eine Bezugnahme auf die Jahreszeiten ausdrücklich vorgeschrieben ist.

Das älteste Beispiel dramatischer Handlungen finden wir im vedischen Ritual. In seiner trockenen, monotonen Weise beschreibt es uns Vorgänge, die nur als Hinweise auf alte Volksschauspiele oder Belustigungen verständlich sind. Das Somaopfer, das den Namen Agnischṭoma führt, wird zur Frühlingszeit gefeiert, wo der göttliche Trank aus der Macht der Dämonen in den Besitz der Götter übergeht. Wir sehen in Gestalt des ‚Somakaufes' die Handlung sich dramatisch gestalten; den Somaverkäufer giebt ein Angehöriger des nicht hoch im Ansehen stehenden Kutsageschlechtes oder auch ein anderer Brahmane

[1]) Cf. Grosset, contribution à l'étude de la musique hindoue Paris 1888.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

oder selbst ein Çūdra; er wird schliesslich um den Kaufpreis betrogen, und, wenn er widerspricht, geprügelt. ‚Wir haben hier die ersten nachweisbaren Anfänge der dramatischen Kunst im alten Indien, die dort wie anderwärts an religiöse Stoffe anknüpfte; der geprellte und mit Schlägen heimgeschickte Çūdra ist der dumme Teufel unsrer eigenen Literatur'[1]).

Einen anderen Grund für die Annahme einer volksthümlichen Entstehung des indischen Drama's bietet der Charakter des eben erwähnten Vorspiels. In ihm tritt der „Schauspieldirektor" (Sūtradhāra) auf und beginnt mit einer Schauspielerin, seinem Gehülfen oder dem Vidūschaka, der komischen Person des Stückes, eine Unterredung, welche darauf berechnet ist, „durch anmuthige Verse" die Gunst und Aufmerksamkeit des Publikums zu gewinnen, sowie dieses in mannigfacher Rede mit dem Stück, seinem Inhalt und Verfasser bekannt zu machen. Diese Unterredungen tragen unläugbar den Charakter der Improvisation, und die Dichter, welche ihre eigenen Worte an Stelle derselben setzten, haben dennoch ihnen den Schein der freien Erfindung zu wahren verstanden, wie man sich aus dem Vorspiel zur Çakuntalā überzeugen kann. Im Uebrigen aber wandten sich die Dramen, welche wir kennen, um ihrer starken Versetzung mit Sanskrit willen, nicht an das Volk, sondern an die höheren Schichten der Hindu-Gesellschaft und waren weit entfernt, eine Schule des Geschmackes für das Volk zu sein.

---

[1]) Vedische Myth. I, 81.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Die Inder selbst schreiben die Erfindung des Schauspiels Bharata zu. Wenn auch das Werk selbst, das unter seinem Namen geht, nicht älter sein sollte als etwa das vierte oder fünfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung, so führt es in seinen wesentlichen Bestandtheilen doch wahrscheinlich auf viel ältere Quellen zurück. In dem mehrere Jahrhunderte vor Christus entstandenen Werk des berühmten Grammatikers Pāṇini sind Naṭasūtra's, Regeln für Schauspieler, erwähnt, von deren Inhalt wir allerdings keine Nachricht haben, die aber doch durch ihr blosses Vorhandensein die Pflege dieser Kunst in einer sehr frühen Zeit Indiens erweisen. Auch zwei bestimmte Namen werden erwähnt.

Noch deutlicher als die spärlichen Angaben Pāṇini's erweisen die seines Fortsetzers und Nachfolgers Patandschali auf das Vorhandensein der dramatischen Kunst in Indien[1]). Kālidāsa selbst erwähnt in dem Vorspiel zur Mālavikā drei Dichter als weitberühmt, von denen uns weiter nichts als eben der Name übrig ist.

In den viel altes Gut enthaltenden Werken der indischen Poetiker finden sich verschiedene Angaben, welche mit den uns erhaltenen Dramen gar nicht übereinstimmen und demnach auf eine Zeit viel älterer Kunstpflege als sie Kālidāsa repräsentirt zu-

[1]) Ueber die hier berührten Fragen handeln Weber, Indische Studien XIII, 487 ff.; Barth, revue critique 1874, 24. Febr.; Grosset l. c.; Pischel, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1891 ff.; Dahlmann, Mahābhārata 298 ff.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

rückgehen müssen. Unsern Dramen geht ein Segenswunsch voraus, Nāndī genannt. Obwohl ihrem Ursprung nach noch ziemlich dunkel, scheint sie doch nur den religiösen Theil des Festes abgeschlossen zu haben und bildete wahrscheinlich zugleich einen obligatorischen, aber nicht den einzigen Bestandtheil einer grösseren, der Aufführung vorangehenden Einleitung, die man „Pūrvaraṅga“ nennt. Diese wurde durch den Sūtradhāra, „Schauspieldirektor“, oder, wie manche wollen, „Fadenhalter“ (in Anlehnung an die Puppenkomödie) geleitet, welcher ein in der Literatur bewanderter und verschiedener Dialekte, sowie anderer nothwendiger Dinge kundiger Mann sein musste. Nach Beendigung des Pūrvaraṅga trat er ab und das Stück begann, von dem Sthāpaka, etwa Regisseur, in Scene gesetzt. Jene Vor-Aufführung muss aber verkürzt worden sein, der Sthāpaka verdrängt und alles dem Sūtradhāra übertragen, der in den uns erhaltenen Stücken nur noch allein erscheint[1]). Daher erwähnt auch einer der indischen Schriftsteller, dass es eine richtige Aufführung des Pūrvaraṅga nicht mehr gebe; wir können dadurch einen Blick in die Geschichte des indischen Theaters thun. Ganz beseitigt kann die Einleitung indess auch zur Zeit der uns zugänglichen Kunstdichtung nicht gewesen sein; denn der so oft unmittelbar hinter dem Segenswunsch wiederkehrende befremdende Ausdruck „genug des Zögerns“ wird nur, wie Professor Pischel bemerkt hat, unter der Voraus-

[1]) Pischel, Göttinger Gel. Anzeigen 1883, 1231; 1891, 359.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

setzung verständlich, dass mancherlei Allotria, Tänze, Gesänge zwischen Nāndī und Aufführung veranstaltet wurden.

Auf der höchsten Stufe dramatischer Kunst stehen nach dem Urtheil der Inder selbst Kālidāsa und Bhavabhūti. Von allen Dichtern Indiens ist Kālidāsa durch seine Çakuntalā und die vor einiger Zeit in München über die Bühne gegangene romantische Urvaçī unserm gebildeten Publikum am besten bekannt. Goethe hat sich viel mit jener beschäftigt[1]) und ihr nicht nur sein überschwängliches Distichon gewidmet, sondern auch an einer anderen Stelle von ihr gesagt: „Vor Allen wird Sakontala von uns genannt, in deren Bewunderung wir uns Jahre lang versenkten. Weibliche Reinheit, schuldlose Nachgiebigkeit, Vergesslichkeit des Mannes, mütterliche Abgesondertheit, Vater und Mutter durch den Sohn vereint, die allernatürlichsten Zustände, hier aber in den Regionen der Wunder, die zwischen Himmel und Erde wie fruchtbare Wolken schweben, poetisch erhöht, und ein ganz gewöhnliches Naturschauspiel, durch Götter und Götterkinder aufgeführt“ [2]).

Ich weiss nicht, ob viele von uns dem Urtheile des grossen Altmeisters, auf den das Werk einen tiefen Eindruck gemacht haben muss, sich anzuschliessen vermögen. Bei manchem mag die Unbequemlichkeit unüberwindlich sein, sich in eine fremde Gefühlswelt einzuleben; unläugbar ist, dass der Mangel

---

[1]) Vgl. v. Biedermann, Goethe-Forschungen I, 55.

[2]) Recensionen und Aufsätze zur auswärtigen Literatur.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

an innerer Kraft und an Handlung unserm anders gerichteten Geschmack nicht mehr zusagt. Dennoch lässt sich ohne Weiteres behaupten, dass Kālidāsa ein Meister ist in zierlicher Rede und graziöser Unterhaltung, ein Dichter von Geschmack und Erfindung, der vor 472 n. Ch., wie wir jetzt mit ziemlicher Sicherheit, Dank den Forschungen Bühlers und anderer Gelehrter, wissen, lebte[1]). Die Çakuntalā ist oft übersetzt worden; dem Original am nächsten kommt, ausser der formgewandten und eleganten Uebertragung von E. Meier, die sorgfältige Arbeit von Fritze, der um das Verständniss der indischen Kunstdichtung durch eine Reihe geschickter, wenn auch etwas trockener Uebersetzungen überhaupt ein grosses Verdienst sich erworben hat. Auch die beiden anderen Dramen Kālidāsa's, Mālavikā und Agnimitra und die Urvaçī verdanken ihm ein deutsches Gewand.

Während das erstere Stück, mit dem leider ein Aufführungsversuch auf unsern Bühnen bisher nicht gemacht ist, in das Hof- und Haremsleben indischer Fürsten einführt, ist Urvaçī ein duftiges Gebilde kühnster Romantik. Im vierten Act, in dem der wahnsinnig gewordene König nach der Geliebten sucht und umherirrt, entfaltet sich Kālidāsa's Kunst zur höchsten Vollendung. Gottschall nennt ihn das schönste lyrische Monodrama aller Zeiten[2]).

---

[1]) Die indischen Inschriften und das Alter der ind. Kunstpoesie S. 71; Kielhorn, Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wiss. 1890, 251 ff.

[2]) Poetik II[5] 164.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Ein noch höheres Interesse als selbst Kālidāsa dürfen von uns zwei Dramen beanspruchen, die, nicht in dem Masse bekannt wie diese, ungleich mehr den Erfordernissen unsres Geschmackes Rechnung tragen und in unsrer Werthschätzung einen höheren Rang einnehmen, als jene von den Indern bevorzugten Autoren. Zunächst die Mrittschakaṭikā, auf deutsch Thonwägelchen, das Werk eines Fürsten mit Namen Çūdraka, über dessen Zeit wir nichts wissen. Çūdraka war kein Gelehrter von Profession, kein Kunstdichter im indischen Sinne des Wortes, weil er, wie Professor Jacobi sehr fein nachgewiesen hat, mit den Regeln schulmässiger Kunstpflege nicht recht vertraut gewesen ist. Um so höher dürfen wir ihn stellen, weil er in Wahrheit ein sehr grosses, vielleicht das grösste wirklich dramatische Talent gewesen ist, das Indien hervorgebracht hat. Reich und ursprünglich in Gedanken, von frischem, oft derbem Humor, voll dramatischer Bewegung entrollt er auf grossem kulturgeschichtlichen Hintergrunde ein reiches Sittengemälde indischer Vergangenheit. Zehn Acte sind viel, und in den Uebersetzungen, welche wir Böhtlingk, Fritze u. a.[1]) verdanken, werden sie scheinbar noch länger; aber wer diese in die Hand nimmt, mit der Absicht sich ernstlich hinein zu vertiefen, wird die Bedeutsamkeit des Drama's rasch erkennen, das um des reichen in ihm pulsirenden Lebens willen schon mit den Werken des grossen Briten verglichen worden ist, an die es thatsächlich mahnt.

[1]) Petersburg 1877; resp. Chemnitz, Schmeitzner 1879.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Das sehr personenreiche Stück gewährt einen Blick in alle Seiten des indischen Lebens. Erwähnen will ich nur den köstlichen Humor, der gerade in ihm in einzelnen Episoden sprudelt. Da ist z. B. der Spitzbube Çarvilaka, der sich auf seine Kunst nicht wenig zu gute thut, und als er im Hause des Tscharudatta einbrechen will, lange mit sich zu Rathe geht, ob er das Loch in Form einer Lotosblüthe, der Sonne, des zunehmenden Mondes oder eines länglichen Teiches machen solle, damit die Bürger am anderen Morgen staunen und über Mängel und Geschick ihr Urtheil sprechen. Ferner der dem Spiel ergebene Bader, welcher seine Spielschulden nicht bezahlt, sich, rückwärts gehend, in einen Tempel flüchtet und dort als Bildsäule aufstellt. Die anderen eilen ihm nach, gehen auf den Schwank ein, und vor der scheinbaren Statue setzen sie sich hin, um ein Spiel zu machen. Dem aufs Würfeln erpichten Bader wird warm dabei, und als sie gar sich um den Wurf streiten, stürzt er unter sie schreiend, er sei jetzt dran. Auch die gewöhnliche lustige Person des Stückes, der Vidûschaka, ist geschickt gezeichnet.

Ob das Drama sich zur Aufführung eignet, ist fraglich, weil sein Mittelpunkt eine durch Geist und Herz ausgezeichnete Hetäre ist, eine in Indien im Gegensatz zu uns so wenig wie in Griechenland beanstandete Person. Zu bedauern bleibt immerhin, dass noch kein Kundiger versucht hat, das Stück für unsre Bühne zurecht zu stutzen. In Paris ist es am 13. Mai 1850 in einer Bearbeitung von Méry und Gérard de Nerval unter dem Titel „Chariot d'enfant"

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

gegeben worden. Die Form, die es auf deutschen Bühnen unter dem Titel „Vasantasenā“ gewonnen hat, ist mehr Carricatur als bühnengerechte Bearbeitung.

Anderer Natur, aber ebenfalls reich an Personen und innerer Bewegung ist das energisch aufgebaute und geschickt durchgeführte Mudrārākschasa, „des Kanzlers Siegelring“, ein am Hofe Tschandragupta's spielendes Intriguenstück von Viçākhadatta, der ungefähr dem 7. Jahrhundert angehörte. Er kommt an dramatischer Kraft dem Verfasser der Mrittschakaṭikā am nächsten.

Der Typus aller Dramen ist das Nāṭaka, wir können übersetzen „Schauspiel“, von dem wir ein Beispiel in der Çakuntalā haben. Nach den Vorschriften der indischen Poetik muss ein Nāṭaka wenigstens fünf und darf höchstens zehn Acte enthalten und seine Fabel, welche einem bekannten Stoffe entlehnt sein muss, soll die fünf Sandhi's, „Fugungen“, d. h. annähernd die auch uns bekannten Stadien der Entwicklung durchlaufen, nämlich Einleitung, Steigerung, Höhepunkt, Umkehr, Katastrophe, um mit G. Freytag[1]) zu reden. Der Held soll ein Fürst (wie Duschyanta), ein Gott oder Halbgott sein, reich an Vorzügen und von berühmtem Geschlecht. Nur Liebe oder Heroismus dürfen die bewegenden Leidenschaften sein.

Was an inneren Vorzügen die Inder von einem Drama erwarten, sagt eine berühmte und mit Recht oft citirte Stelle in Bhavabhūti's Mālatīmādhava:

---

[1]) Technik des Dramas.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

„Voll Tiefe, wünscht man, sei die Aufführung
Durch Seelenstimmungen in reicher Zahl;
Man möchte solche Handlungsweisen sehn,
In denen Freundestreue hoch entzückt;
Die Liebe nehme zu durch kühnes Thun;
Der Stoff sei spannend und gewandt die Rede".
(Fritze.)

Aehnlich sind die Anforderungen, die das Bharata-çâstra an ein Drama stellt[1]); sie bringen das zum Ausdruck, was dem Inder wohl als höchstes Ziel der dramatischen Kunst gegolten hat, die geistigen Zustände und Vorgänge „der ganzen Dreiwelt", Streit, Spiel, Vortheil, Gleichmuth, Lust, Kampf, Liebe u. a. darzustellen, den Bedrängten und Unglücklichen Erleichterung zu verschaffen, nützliche Unterweisung zu geben, Festigkeit, Kurzweil, Freude u. a. zu bringen.

Steht das Nâṭaka in der Poetik der Inder obenan, so ist es bei weitem nicht die einzige Form dramatischer Dichtkunst. Die Zahl der hinterlassenen Werke durchläuft fast die ganze Stufenleiter menschlicher Empfindungen und dramatischer Möglichkeiten vom Einacter bis zu dem aus 14 Acten bestehenden Hanumannâṭaka. 28 verschiedene Arten unterscheiden ihre Lehrbücher und wenn sich gegen die Logik dieser Eintheilung vielerlei einwenden lässt, so giebt sie doch immerhin eine annähernde Vorstellung von dem Reichthum der den Rhetorikern bekannten Werke. Nur eins ist ihnen fremd geblieben, der Unterschied zwischen Tragödie und Komödie. Obwohl Schmerz, Schrecken, Furcht Bestandtheile ihrer Dramen sein

[1]) Adhyâya I, v. 72 ff. (ed. Kâvyamâlâ).

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

können, so kennen und wünschen sie doch ein tragisches Ende nicht. Der Held, der seiner Schuld zum Opfer fällt, ist dem weichen und versöhnlichen Gemüth des Hindu zuwider. Tod darf nur insofern erwähnt werden, „als er beinahe eingetreten wäre, in Gedanken gewünscht wird oder ein Wiederbeleben in Kürze stattfindet".

Jedes Drama hat seinen Helden oder seine Heldin. In echt indischer Weise zählt die Poetik alle Möglichkeiten auf und rechnet gegen 48 verschiedene Arten des Heldenthums zusammen. Nicht weniger Mühe haben die Inder auf die Charakteristik der Heldinnen verwendet. Sie bringen gern alles in Regeln, sie sind unverdrossene Systematiker, aber auch vortreffliche Beobachter gewesen. Ihre auf die Literatur sich stützenden Lehrbücher der Poesie, die bisweilen den Anschein haben, als seien sie Receptirbücher für Dichter und solche, die es werden möchten, enthalten Haarspaltereien und Thorheiten, aber auch eine Fülle von Bemerkungen, die der psychologischen Feinheit nicht entbehren. So wird das Porträt einer jugendlichen Liebhaberin in folgender Weise gezeichnet: „Sie zeigt sich schamhaft, wenn sie angeblickt wird, schaut dem Geliebten nicht ins Gesicht, blickt ihm aber heimlich nach, wenn er vorbei- und umhergeht. Gefragt, erwidert sie nur leise und mit niedergeschlagenem Gesicht. Reden andere von ihm, so horcht sie gespannt, wendet aber ihr Gesicht wo anders hin (als ob sie nichts hörte)".

Ganz anders die Hetäre. Sie ist ihrer selbst und ihrer Fähigkeiten wohl bewusst, hasst nicht den

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Schlechten und verliebt sich auch nicht in den Guten; äussert vielmehr ihre Zuneigung nur mit Rücksicht auf Gewinn. Einen Verarmten, auch wenn sie ihn vorher an sich gekettet hatte, lässt sie hinaus besorgen, doch in der Hoffnung, ihn wieder zu sehen. Auch sie ist der Liebe unterworfen und kann wahrhaft lieben. Aber in dem einen wie dem anderen Falle bleibt sie schwer zugänglich. Dummköpfe, leicht Reichgewordene, Diebe und ähnliche Gesellschaft sind gewöhnlich ihre Liebhaber. Wenn sie zu ihrem Freunde geht, geht sie freudestrahlend, reichgekleidet und dämpft den Schall ihrer Armbänder und Fussringe nicht, während ein Mädchen aus guter Familie sich tief einhüllt, „sich gleichsam in seine eigenen Glieder versteckt" und seinen Schmuck nicht klingen lässt.

Die Liebhaberin tritt nur geschmückt vor die Augen des Geliebten, trägt seine Geschenke und blickt sie gern an. Sieht sie ein Zeichen seiner Liebe, so ist sie voll Freude, löst oder nestelt ihr Haar, nimmt ein Kind und küsst es. Mit ihren Freundinnen spricht sie gern von seinen Vorzügen, sie schätzt seine Freunde, behandelt seine Diener gütig u. s. w.

Held wie Heldin sind umgeben von einer Reihe anderer Personen; bei Staatsactionen von Ministern, bei Erfüllung religiöser Pflichten von Opferpriestern u. a. In Liebeshändeln hat der Held mehrere Helfershelfer, zunächst den Vita. Dieser ist ein Weltmann in Anzug und Betragen, der Musik oder anderer Künste kundig, beredt, liebenswürdig und in Ge-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

sellschaft sehr geschätzt, ein Schlaukopf, aber in seinen Mitteln knapp. Da ist ferner der Vidūschaka, der Spassmacher des indischen Drama's, eine Figur, die, wie mit Recht gesagt worden ist, ganz vom Witz des Autors abhängt und bei witzlosen Dichtern zurücktritt.

Der Vidūschaka ist der treue und gewitzte Begleiter eines vornehmen Mannes und merkwürdigerweise immer ein Brahmane. Er führt gewöhnlich einen komischen Namen, erregt Lachen durch seine Handlungen, durch seine Person in Anzug und Rede, ist sehr hässlich, liebt Gezänk und versteht sich besonders aufs Essen, seine liebste Beschäftigung. Am Anfange der Mritschakatikā beklagt er die schlechten Zeiten. Solange Tschārudatta reich gewesen sei, habe er an der Hausthüre sitzen und aus hundert Schüsselchen naschen können. Das sei jetzt alles vorbei. Später spricht er von einem „trockenen Garten", und gefragt, was er damit meine, erwidert er, „einen Garten, in dem man weder isst noch trinkt". Im zweiten Acte der Çakuntalā bejammert er die unbezähmbare Jagdlust des Königs. Keine Essenszeit werde mehr gehalten und der Lärm der Jägerrufe, Elephanten, Rosse raube ihm allen Schlaf.

Der Personenreichthum der indischen Bühne ist mit diesen Beispielen bei weitem nicht erschöpft. Aus den 348 möglichen Arten von Heldinnen, welche eine spitzfindige Gelehrsamkeit zusammenrechnet, lässt sich ein ungefähres Bild wirklicher Mannigfaltigkeit immerhin herauslösen.

Eine Entlehnung des indischen Drama's aus

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Griechenland vorauszusetzen, zwingt nichts, obwohl man sich verschiedentlich und mit Geist bemüht hat fremde Einflüsse nachzuweisen. Was beiden, dem griechischen wie dem indischen Theater, gemeinsam ist, beruht viel mehr auf dem allgemeinen Charakter der dramatischen Kunst als auf kulturhistorischen Zusammenhängen, für welche die sicheren Beweise fehlen. Nur eins ist zu bemerken, dass der den Bühnenraum nach hinten abschliessende Vorhang „die Griechenwand" heisst[1]). Das ist aber nur eine Aeusserlichkeit. Einem Volke, das so eingehend über die Grundbedingungen der Poesie und Sprache nachgedacht und das Leben scharf zu beobachten verstanden hat, das alle Zweige der Dichtkunst pflegte, werden wir wohl auch zutrauen dürfen, dass es die Anfänge des Drama's selbständig erfunden hat. Ob wir noch weiter gehen und die Anfänge des Drama's im Rigveda selbst nachweisen können, scheint mir auch nach dem, was zu Gunsten dieser Annahme geltend gemacht worden ist[2]), noch zweifelhaft. Es ist zwar bewiesen, dass ein Theil seiner Poesie aus sog. Itihâsaliedern besteht, deren Verse die festen Bestandtheile eines Dialoges bildeten, dessen prosaische Bindeglieder wohl dem Ermessen des Rhapsoden überlassen blieben und nicht mehr erhalten sind. Aber vom Dialog ist noch ein weiter Weg zur mimischen Darstellung von Personen und Begebenheiten und die Anfänge des indischen Drama's

[1]) Nach Pischel, Gött. Gel. Anz. 1891, 354 kennen die besten Handschriften das Wort ‚yavanikâ' aber nicht.

[2]) Pischel u. Dahlmann l. c.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

möchte ich darin nicht suchen. Von den Griechen brauchen die Inder ihre Kunst darum noch nicht entlehnt zu haben. Aber immerhin mag von Seiten der Griechen mancher Einfluss auf die Ausgestaltung der Technik ausgeübt worden sein, wie jener Ausdruck vielleicht andeutet. Das deutsche Drama ist in manche Lehre gegangen und hat doch seine selbständige Entwicklung durchlaufen.

Einige allgemeine Worte seien noch der indischen Poetik gewidmet, deren Inhalt ich wiederholt berührt habe. Dies hat das indische Drama (wie die ganze Kunstpoesie) in einzelnen wie in grossen Zügen geschildert und viel werthvolles Material hinterlassen. Die Inder haben gern den höchsten und letzten Fragen alles Wissens sich zugewandt und speculativ vertieft, was sie genau beobachtet hatten. Sie haben sich daher nicht an einer äusseren Betrachtungsweise der Dichtkunst genügen lassen, sondern sich zu Problemen erhoben, welche bekunden, in welchem Umfange Schauspiel und Schauspielkunst in ihrem Denken eine Stätte fand. Ich will mich auf zwei Andeutungen beschränken.

Man unterscheidet in Indien eine Anzahl von Grundstimmungen, die ein Werk „wie der Faden einen Kranz“ durchziehen und in dem Hörer oder Leser ein verwandtes Gefühl hervorrufen. Zu diesen Grundstimmungen zählen Liebe, Zorn, u. a. auch Mitleid oder Schmerz. Es entsteht nun die Frage, wie das Tragische, das doch aus Leid und Sorge hervorgeht, zum Grundtone eines Werkes gemacht werden könne, da solche Grundstimmungen nur

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dazu dienen sollen, in dem Hörer Freude zu erwecken.

Die Inder werfen damit eine Frage auf, die auch unsre Aesthetik stellt, wie nämlich das Tragische dazu komme, Gegenstand des Genusses zu werden. Ihre Antwort lautet: Dafür, dass auch daraus Genuss entstehen kann, ist der Umstand massgebend, dass die Kenner ihn empfinden. Wenn etwas Unangenehmes in solchen Grundstimmungen läge, würde sich Niemand ihnen zuwenden. Wohl mag in der Welt Freude oder Schmerz aus Dingen hervorgehen, welche darum Freude und Schmerz hervorbringen, weil sie an der Welt haften: in der Poesie entsteht aus ihnen nur Freude, weil sie durch ihre Verbindung mit der Poesie über die Welt sich erheben und nur ästhetische Empfindungen anregen.

Wir mögen diese Erklärung, welche ich etwas frei wiedergegeben habe, für befriedigend halten oder nicht; darauf kommt wenig an, so lange wir den Werth der Aesthetik nach den Fragen bemessen, die sie zu stellen versteht. Scherer hat sich mit demselben Gegenstande in seiner Poetik[1]) ernstlich beschäftigt, und man kann zweifeln, ob er viel glücklicher als die Inder in der Beantwortung gewesen ist.

Auch das, was man ästhetische „Substitution" genannt hat, ist dem Kreise ihrer Vorstellungen nicht fern geblieben. Wenn Schiller den einen Dichter nennt, „der im Stande ist, seinen Empfindungszustand in ein Object zu verlegen, so dass dieses mich nöthigt,

[1]) S. 95 und 292.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

in jenen Empfindungszustand überzugehen, folglich lebendig auf mich wirkt“ [1]), so haben die indischen Lehrer der Dichtkunst den Satz von der „Gemeinwirkung“ der einen Grundstimmung aufgestellt, welche von dem Helden ausgeht, sich auf den Zuschauer oder Leser überträgt und bewirkt, dass dieser sich als eins mit seinem Helden empfindet.

Was ich angedeutet habe wird genügen, um den Umfang zu kennzeichnen, welche die Beschäftigung mit Theorie und Praxis der Dichtkunst bei den Indern gewonnen hat. Die reichen Blüthen, welche das Geistesleben an den Ufern der heiligen Gaṅgā von altersher getrieben hat, schmücken unvergänglich die Kulturgeschichte des begabten Volkes.

---

[1]) Gottschall, Poetik [5]I, 31.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

IX.

Materialisten und Skeptiker.

Ueberall, wo in Völkern und Zeitaltern die Weltanschauung durch grosse Denker eine philosophische Vertiefung empfing, wo hervorragende Geister, über die Menge sich erhebend, in dem Wechsel der Dinge das Bleibende zu erfassen und in Systemen darzustellen suchten, tritt neben den Idealisten und Realisten und andern Vertretern verschiedenartiger Systeme die Richtung auf, welche ihre Augen allein auf diese Welt und ihre Erfahrungen lenkt, die auch die seelischen Erscheinungen auf materielle Ursachen zurückführt und die Funktionen des organischen Lebens zum Ausgang alles psychischen macht. Wir finden die Vertreter dieser Richtung im Alterthum wie in der Neuzeit, bei Griechen wie bei modernen Völkern. Ueberall führt der Streit um die philosophische Wahrheit zu der Frage nach den Grenzen und der Möglichkeit menschlicher Erkenntniss, und überall ist diese Frage von verschiedenen Denkern in verschiedener Weise beurtheilt worden. „Der Materialismus ist so alt als die Philosophie,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

aber nicht älter", mit diesen Worten leitet der berühmte Verfasser der Geschichte des Materialismus sein Werk ein. Man könnte glauben, dass die Bestrebungen der einen in anders gerichteten Köpfen und anders organisirten Naturen mit Naturnothwendigkeit eine Gegenwirkung hervorgerufen hätten, die eine Ergänzung zu jenen schuf, so dass die Gesammtheit Aller gleichsam die Fülle der Erscheinungsformen des menschlichen Denkens zur Darstellung brachte.

Philosophische Fragen haben in Indien stets im Mittelpunkt wissenschaftlichen Interesses gestanden. In der Geschichte des ganzen Mittelalters zeigt sich die Spekulation als ein Hauptanziehungspunkt seiner vornehmsten Geister. Es ist, als ob in demselben Masse, in dem die Hindus sich von kräftigem Handeln abwandten und geschichtlicher Sinn erstarb, der Hang zu philosophischer Betrachtung hervorgetreten sei und sich entfaltet hätte. Die Menge der Einzelschriften, welche im Anschluss an die einzelnen Systeme entstanden, ist nahezu unübersehbar, und in Generationen hat sich ein literaturgeschichtliches Material aufgehäuft, welches wohl immer unverwendbar sein wird. Als Hiuen Thsang Indien im 7. Jahrhundert nach Chr. besuchte, lagen, wie sein unschätzbares Reisewerk berichtet, die Philosophenschulen Indiens in beständigem Streit. „Der Lärm ihrer leidenschaftlichen Debatten erhebt sich wie Meereswogen. Die Häretiker verschiedener Sekten schliessen sich an besondere Lehrer an, und unter verschiedenen Gesichtspunkten streben sie alle nach demselben Ziele". Der in demselben Jahrhundert

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

lebende Dichter Bāṇa hat uns eine Beschreibung des Lebens des Königs Harschavardhana von Kanodsch hinterlassen, in der er berichtet, wie Harscha im Vindhyawalde wanderte und dort überall die Anhänger aller möglichen philosophischen Schulen antraf, die auf Felsen lagerten oder unter Bäumen und der Erklärung der Grundsätze ihrer Schule zuhörten oder sie voll Eifer vertheidigten. Die Geschicklichkeit in philosophischem Streit stand hoch im Ansehen oder ward mit ihrem Gefolge von Sophisten und Dialektikern gefürchtet. Mit den Worten ‚Weder irgend ein Samane noch ein gelehrter Brahmane, geschickt in Disputation und Haarspalterei, kann sie umstürzen', rühmt der Dīpavaṃsa[1]) die Unerschütterlichkeit der Sammlung der buddhistischen Werke.

Unter den von Bāṇa genannten Schulen befindet sich eine, deren Name „lokāyatika", wörtlich: „auf die Welt gerichtet", sie als Materialisten charakterisirt.

An Ketzern und Leugnern der Offenbarung hat es in Indien nie gefehlt. Manu wendet sich wiederholt gegen sie und warnt davor an einem Ort mit Haeretikern zu leben; den Āstika's, den Positivisten, die an eine jenseitige Welt, an das Fortleben der Seele in irgend einer Form glauben, stehen die Nāstika's, die es leugnen, die Haituka's oder Rationalisten gegenüber und werden von den Lehrern anderer philosophischer Systeme oft in polemischer Weise erwähnt. Schon die Maitrāyaṇī-Upanischad kennt ‚das

[1]) IV, 19.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Nāstikya' und stellt es als eine der Wirkungen der ‚Dunkelheit' hin. Während die Mehrzahl der Haeretiker in irgend einer Form ihre Lehre durch einen Ausspruch der Çruti deckt und damit den Angriffen der brahmanischen Orthodoxie zu entziehen weiss oder, wie der Dichter der Bhagavadgītā, den Werth der Veden in einem wenn auch noch so beschränkten Masse anerkennt, hat die Schule des Tschārvāka, der als ein Hauptvertreter des Materialismus in Indien gilt, diese Anlehnung nicht gesucht und in offenbarer Feindschaft gegen das Brahmanenthum verharrt. Wir begegnen seinem Namen im Mahābhārata, das von ihm als Rākschasa spricht, der in Büsserkleidung mit Rosenkranz und Stab vor Yudhischṭhira erscheint und die dort ebenfalls anwesenden Brahmanen mit falscher Rede verläumdet[1]). Er giebt vor in ihrem Namen zu sprechen und hält dem ‚Unglückskönige' das von ihm vergossene Blut seiner Verwandten vor, worauf die ‚vedakundigen, durch Busse geläuterten' Brahmanen ‚mit dem Geistesauge' Tschārvāka, den Freund Duryodhana's erkennen und ihn verfluchen, so dass er zu Boden fällt wie ein Baum, den Indra's Donnerkeil zerstört hat.

Wir haben ein allerdings spätes, aber nichtsdestoweniger ausserordentlich interessantes philosophisches Drama: „Der Aufgang des Mondes der Erkenntniss", in welchem dieser Lehrer erwähnt ist. Dieses aus dem 11. oder 12. Jahrhundert n. Chr.

[1]) Mahābhārata XII, Adh. 40, v. 26 ff. Muir hat auf diese Stelle zuerst aufmerksam gemacht, Journal R. A. S. vol. XIX, 308.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

stammende Werk hat einen Brahmanen zum Verfasser, der in allegorischer Weise den Sieg des orthodoxen brahmanischen Glaubens über alle anderen Systeme verherrlicht. In Benares hat der Irrthum sein Reich aufgeschlagen und mit ihm seine Getreuen, Laster und Thorheiten der Menschen. Wie über ihn allmählich der rechte Glaube triumphirt, das zu zeigen ist die Absicht des Verfassers. In seinem zweiten Akt nun tritt dieser König Irrthum auf. Er lacht über den Verstand der Thoren, welche Seele und Körper unterscheiden und behaupten, dass die Seele in einer anderen Welt ihren Lohn empfange. Eher könne man erwarten, dass die Blüthe eines Luftbaumes (der ja nicht existirt) süsse Früchte trage. Diese verkehrten Köpfe täuschen die Welt dadurch, dass sie Dinge behaupten, die sie nur in ihrem eigenen Kopfe sich zurecht gemacht haben. Sie sagen, dass das, was in Wirklichkeit nicht ist, existire, und mit so verkehrter Rede machen die Gläubigen, welche zahlreich und geschwätzig seien, die Nichtglaubenden, welche doch die Wahrheit reden, verächtlich. Gesetzt aber, es verhielte sich alles so: hat man schon je eine Seele, die doch nur eine durch den Verlauf der Zeit zerstörte Masse ist, vom Körper getrennt gesehen? Mit Stolz ruft er aus: ‚Fürwahr, nur materialistisch ist die Lehre (unseres Tschārvāka). Wo Augenschein, da ist Beweis. Erde, Wasser, Feuer, Wind sind Thatsachen. Besitz und Liebe sind des Menschen Zweck. Nur die Elemente bewirken, dass man denkt. Es giebt kein Jenseits, der Tod ist das Ende. Dies ist von Vātschaspati aus Freundlichkeit

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

für unseren Zweck verfasst und dem Tschārvāka übergeben worden. Und dieser hat unsere Lehre durch seine Schüler und deren Schüler wiederum in der Welt verbreitet'. Dieser Tschārvāka, welcher hier als Verkünder eines sehr krassen Materialismus erscheint, war offenbar ein hervorragender, bei aller Feindschaft anerkannter Gegner. Bedeutende Lehrer und Erklärer anderer Systeme erwähnen, um es zu widerlegen, die Grundsätze dieses Systems, welches die Verschiedenheit von Körper und Seele leugnet. Es scheint sogar, als ob unter seinen Anhängern selbst wieder verschiedene Richtungen sich geltend gemacht hätten. Denn einer der Gegner von Tschārvāka's System erwähnt vier von dessen Nachfolgern, die sämmtlich bezüglich der Erklärung der Seele auseinandergehen. Der eine z. B. hält dafür, dass grobe körperliche Gestalt und Seele dasselbe sei, der andere meint, dass die körperlichen Organe die Seele ausmachen u. s. w.

Es ist von vornherein nicht wahrscheinlich, dass die Lehre Tschārvāka's sich bloss auf die Verkündigung roher Sinnlichkeit beschränkt habe. Denn seine Widerlegung wird von den anderen Schulen doch zu ernst genommen, als dass wir glauben könnten, es habe sich nicht um ein ernstgemeintes System gehandelt, das es eben, wohl oder übel, zu widerlegen galt. Einer der Lehrer der Vedāntaphilosophie nennt sogar ein Lehrbuch, welches offenbar die Grundlage dieser materialistischen Richtung dargestellt hat, und ebenso Patandschali, der Grammatiker. Es hat sich in der That ein wirkliches System des Materialismus

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

auch in Indien herausgebildet, von dem wir aus dem ersten, mehrfach übersetzten Capitel des Sarvadarçanasaṃgraha eine Vorstellung gewinnen können[1]). Dieses „Compendium aller Philosophiesysteme" ist das Werk eines Inders, Mādhava mit Namen, der im 14. Jahrhundert lebte. Er giebt in ihm einen Ueberblick über die sechzehn philosophischen Systeme, die zu seiner Zeit im südlichen Indien bekannt waren, und verzeichnet ihre nach seiner Ansicht wichtigsten Lehren, sowie die Beweise, womit sie sie verfechten. Mādhava war selbst ein Anhänger der Vedāntalehre und ordnete die anderen Systeme nach seinem eigenen Standpunkt an. Die ihm am wenigsten verwandten lässt er vorangehen, so dass das des Tschārvāka thatsächlich die Einleitung bildet. Wir können aus dieser Darstellung, obwohl sie nicht sehr umfangreich ist, mit Sicherheit entnehmen, dass ein ausgebildetes System vorlag, in welchem jener seine Lehre niedergelegt hat. Die vier Elemente, Wasser, Feuer, Luft, Erde, sind die vier Urprinzipien alles Seins. Wenn sie zu einem Körper sich mischen, entsteht das Erkenntnissvermögen gerade so wie die berauschende Kraft eines Getränkes aus dessen Ingredienzien. Mit ihnen entsteht und vergeht sie. Die Seele ist daher nichts anderes als der mit Erkenntnissvermögen ausgestattete Körper. Denn es giebt keinen Beweis,

[1]) Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Ges. XIV (1860). S. 517ff.; Cowell, Journal As. Soc. of Bengal XXXI, 373; Muir, Journal of the R. A. S. 1862, vol. XIX, p. 299ff. Das ganze Werk Mādhava's ist von Cowell und Gough in Trübner's Oriental Series 1882 übersetzt worden.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

dass die Seele unabhängig vom Körper existire, da für seine Auffassung die Wahrnehmung allein die Quelle aller Erkenntniss ist. Das einzige Ziel des Menschen ist der Genuss, wie ihn sinnliche Freuden gewähren. Hieran ändert die Thatsache, dass allen Freuden ein Quantum von Unannehmlichkeit beigesellt ist, nichts. Unsere Klugheit gebietet, das Vergnügen so rein als möglich zu geniessen und den Unannehmlichkeiten thunlichst aus dem Wege zu gehen. Wollen wir den Fisch, müssen wir ihn eben mit Schuppen und Gräten nehmen. Der Glaube an die Veden, an Wirksamkeit der Opfer ist für Tschārvāka natürlich eine Thorheit. Auf den Einwurf, wie würden dann erfahrene und weise Leute Opfer bringen, die Geld und Mühe kosten, wenn es kein Glück in einer andern Welt gäbe, erwidert er: Solche Dinge sind nur als Mittel zum Lebensunterhalt nützlich. Denn der Veda leidet an drei Fehlern, nämlich an Unwahrheit, innerem Widerspruch und Wiederholung. Die Betrüger, welche sich Vedagelehrte nennen, widerlegen einander, indem der eine verwirft, was der andere behauptet. Es giebt daher für Tschārvāka auch keine andere Hölle, denn irdischen Schmerz, keine andere Befreiung — Befreiung wird ja von allen Philosophen zu lehren gesucht — als Auflösung des Körpers, keinen anderen Höchsten, als den weltlichen Fürsten, den man mit Augen sehen kann. Tschārvāka wendet sich auch gegen die, welche mittelst logischer Beweisführung ihre Sache vertheidigen wollen. Er trifft hierin zusammen mit dem Bekämpfer der Stoa, Karneades von Kyrene, der gegen die Wahrheitsgarantie

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

des logischen Gedankenfortschritts auftrat und zeigte, wie jeder Beweis für die Giltigkeit seiner Prämissen einen neuen fordere, und so ins Unendliche fort, da es eben keine unmittelbare Gewissheit gebe [1]). Auch Tschārvāka ist der Meinung, dass wir mittelst eines Schlusses nicht zu einer allgemeinen Voraussetzung kommen können, auf die wir weiterbauen, da wir dann wieder einen anderen Schluss, um zu jenem zu gelangen, brauchen würden, und so in infinitum weiter zurück.

Ebensowenig ist äussere oder innere Wahrnehmung geeignet, die allgemeinen Voraussetzungen zu weiteren Schlüssen zu schaffen. Die erstere nicht, weil sie immer nur auf die Gegenwart, nicht auch auf die Zukunft und Vergangenheit sich erstreckt, also nicht allgemein giltig ist. Auch braucht das, was man an einer Klasse beobachtet hat, noch nicht im einzelnen Fall richtig zu sein. Die letztere nicht, weil der Geist ja von den äusseren Sinnen abhängt und nicht im Stande ist, unabhängig den äusseren Objecten gegenüber zu walten. Ebensowenig haben Zeugnisse Anderer oder gar Vergleiche, welche ja im besonderen Fall nicht zuzutreffen brauchen, einen Werth, um die Unterlage für logische Beweisführung zu bilden.

Tschārvāka kommt sonach zu der Ansicht, dass Schicksal, Verdienst und Verschuldung, welche nach der Meinung anderer Schulen in zukünftigen Ge-

---

[1]) Windelband, Geschichte der alten Philosophie, Erlangen 1888, p. 308.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

burten sich wirksam erzeigen, nicht existiren, da sie nur auf logischem Wege zu beweisen sind. Die Erscheinungen dieser Welt entbehren darum noch nicht einer sie hervorbringenden Ursache. Denn sie können von selbst durch die angeborene Natur der Dinge entstehen. Es heisst in einem Spruch: Heiss ist das Feuer, kalt das Wasser, erfrischend kühl der Morgenwind. Woher diese Verschiedenheit? Antwort: Aus ihrer eigenen Natur.

Der in dem Compendium gegebene Bericht schliesst mit einigen, recht groben Versen Brihaspatis, welche sich zum Theil gegen den Veda und das brahmanische Opferwesen richten: „Wenn ein beim Jyotischṭoma erschlagenes Thier selbst zum Himmel kommt, warum opfert der Opferer nicht fortan seinen eigenen Vater?“ fragt er in drastischer Weise. Es ist selbstverständlich, dass der philosophische Werth des indischen materialistischen Systems nicht in so plumpen Versen gelegen haben kann; sie mochten nur dazu dienen, es zu popularisiren und gewisse Ansichten in leicht fasslicher Weise in Umlauf zu setzen. Muir hat darauf hingewiesen, dass Citate aus Brihaspati sich im Vischṇupurāṇa, sowie im Rāmāyaṇa finden, wo Dschābāli, „der Beste der Brahmanen“, Rāma gegenüber Reden führt, die mit Tschārvāka's Lehren übereinstimmen. Die weite Verbreitung der materialistischen Anschauungen zeigen auch andere Werke; wir begegnen ihnen in den zwischen einem ihrer Anhänger und Vertretern des Jinismus und Buddhismus geführten Zwiegesprächen, auf die zuerst Leumann und nachher Dahlmann hinge-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

wiesen hat, der die ursprüngliche Vorlage für beide Redaktionen in einer älteren brahmanischen Quelle sucht, deren Stoff nachher geflissentlich zu einem Bekehrungs-Geschichtchen verarbeitet worden sei[1]). Leider ist die von dem Grammatiker Patandschali erwähnte Bhāgurī, die die Darstellung eines materialistischen Systems gewesen sein muss[2]), verschollen. Es wäre zu wünschen, dass die auch im Mahābhārata und sonst verstreuten Andeutungen gesammelt und zu einer Darstellung der verschiedenen Schulen der Çūnyavādin's, und wie die Schattirungen sonst heissen, verarbeitet würden, damit auch diese schwerlich ganz unbedeutende Richtung, die kein geringeres Alter als die orthodoxen Systeme haben dürfte, in ihren logischen Grundlagen besser verstanden würde.

---

[1]) Leumann, Actes du sixième congrès international des Orientalistes, Leiden 1885, III, 2, p. 471 ff.

Dahlmann, Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch, Berlin 1895, p. 222 ff.

[2]) Weber, Ind. Stud. XIII, 342.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

X.

Chinesische Reisende in Indien [1]).

Indien hat seine Geschichte nicht selbst geschrieben und uns keine Geschichtsschreiber hinterlassen, mit deren Hilfe wir die vielverschlungenen Pfade der Geschicke dieses Landes verfolgen könnten; es wurde schon bemerkt, dass erst die aufblühende Epigraphik die Grundlage zu einer zukünftigen Geschichte Indiens legt. Um so wichtiger sind von jeher die Nachrichten, die von den Völkern im Westen und Osten uns über das Fünfstromland zugekommen sind, für uns gewesen. Im Westen sind es die Griechen, die über den Indus drangen und werthvolle Berichte hinterlassen haben; aus späterer Zeit die Araber, besonders Alberūni's wichtiges Buch über Indien; dazwischen aber liegt ein langer dunkler Zeitraum, und dieser wird zum Theil durch die Chinesen ausgefüllt. Während aber das Studium der semitischen und anderer Sprachen des nahen und des fernen Orients unter uns blüht, hat die Sino-

[1]) Schles. Zeitung 1898, 23. Sept.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

logie, an die wir jetzt so manche Frage richten möchten, in Deutschland keine feste Stätte gefunden und Namen von deutschen Gelehrten, wie Gabelentz, Hirt, Richthofen, die sich der Erforschung des äussersten Ostens widmeten, sind nur vereinzelt anzutreffen. Wir sind hierin zurückgeblieben und zumeist auf die Werke von Franzosen oder Engländern angewiesen, wenn wir nähere Nachrichten wünschen, und es ist zu hoffen, dass die politischen Beziehungen auch in unserem Lande verstärktes Interesse an der wissenschaftlichen Erkenntniss Chinas wachrufen werden.

China gilt als ein abgeschlossenes Reich; aber es hat eine Zeit gegeben, in der es seine Blicke in die Ferne richtete und Beziehungen suchte, deren Bedeutung für sein Geistesleben noch heute nicht ganz erloschen ist. Es war die Periode, in der der Buddhismus seine Wogen bis an die chinesische Küste rollte und die heiligen Stätten Magadha's sowie buddhistische Schriften in China Gegenstand der Verehrung wurden.

Der Buddhismus war durch seine Missionare in früher, vorchristlicher Zeit in die Länder des Himālaya getragen worden, hatte hier im Norden festen Fuss gefasst und über Ostturkestan seinen Weg, vielleicht schon im 3. Jahrhundert v. Chr., zu den Chinesen genommen. Wir wissen, dass schon im Jahre 62 nach Christi Geburt der chinesische Kaiser Ming-ti Gesandte nach Indien schickte und auf seine Einladung im Jahre 67 buddhistische Mönche nach China kamen, die eine Reihe von Glaubensschriften in die Landessprache übersetzten. Das war nur der

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Beginn langjähriger religiöser wie wissenschaftlicher Beziehungen zwischen beiden Ländern. Es giebt fast keines unter den folgenden Jahrhunderten, in dem nicht der Import buddhistischer Werke nach China stattgefunden hätte. Nach Hunderten, ja nach Tausenden darf man die indischen Schriften zählen, die auf diese Weise nach China wanderten; wird doch berichtet, dass während der Siudynastie allein (589—619) 1950 buddhistische Werke aus dem Indischen übertragen worden seien. Der Katalog der chinesichen Uebersetzung des Tripiṭaka, der 1883 auf Veranlassung des englischen Staatssecretärs für Indien von Bunyiu Nanjio verfasst worden ist, zählt 1662 Nummern. Das Einströmen der indischen Literatur zeigt das Interesse, das man an der neu erstandenen Lehre nahm. Es findet seinen lebhaftesten Ausdruck in den Pilgerfahrten frommer, ihr eifrig zugethaner Männer nach dem heiligen Lande des Buddhismus. Sie wünschten die heiligen Stätten ihres Glaubens mit eigenen Augen zu sehen, an Ort und Stelle seine Schriften zu studiren und mit geläuterter Kenntniss in die Heimath zurückzukehren. . Buddha hatte im Magadhalande gelebt und gewirkt. Er hatte selbst die Stätten bestimmt, die nach seinem Tode zur Erinnerung an ihren Lehrer von seinen Jüngern besucht werden sollten[1]). An Buddhagayā, an Benares und seine Umgebung, an Rādschagiha, knüpfen sich die heiligsten Erinnerungen. Daselbst befanden sich Klöster, die verschiedene

[1]) Mahāparinibbānasutta.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Staaten für ihre Angehörigen hatten errichten lassen. Man zog dorthin aus dem Norden und Süden, die Söhne des Himālaya wie die der Löweninsel fanden da ein Heim; dorthin lenkten auch die Wallfahrer aus China ihre Schritte. Inschriften aus Buddhagayā, von denen die älteste, die bis jetzt aufgefunden ist, ins zehnte Jahrhundert zurückgeht, zeugen noch von ihrer Anwesenheit. Freilich fanden sie kein eigenes Heim. „China allein", klagt einer von ihnen, „hat kein eigenes Haus, was unsere Reisen mühsam und schwierig macht". Ihre Zahl kann nicht gering gewesen sein. Ein Memoire I-tsing's erzählt die Lebensgeschichte von 56 Pilgern, und schon im zweiten Jahrhundert n. Chr. sollen demselben Autor zufolge zwanzig seiner Landsleute in Indien gewesen sein. Unter diesen Pilgern sind drei zu besonderer Berühmtheit gelangt, Fa Hien, der durch 15 Jahre abwesend war und von 399—414 reiste; sein Werk ist längst bekannt und wiederholt ins Französische und Englische übersetzt worden. Ferner Hiuen Thsang, der berühmteste, 603 geboren, der China 629 verliess und 645 zurückkehrte. Sein Reisebericht wurde schon 1858 von St. Julien, später von Beal übersetzt und hat als wichtige Quelle von Nachrichten aller Art über Indien schon damals berechtigtes Aufsehen hervorgerufen und ist noch heute ein unschätzbares Werk für die Kenntniss der Zustände, Topographie und Archäologie des Landes zu jener Zeit[1]).

[1]) Ich citire Fa Hien nach Legge's, Hiuen Thsang nach Beal's Uebersetzung, ohne die Citate immer besonders hervorzuheben.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Der dritte ist I-tsing. Max Müller hatte schon vor Jahren auf diesen Autor hingewiesen und mit Hülfe japanesischer Schüler seine Wichtigkeit für die zeitliche Fixirung gewisser indischer Grammatiker dargelegt. Aber erst in den letzten Jahren sind zwei seiner Werke uns vollständig zugänglich geworden, das eine in französischer Uebersetzung durch Chavannes[1]), das andere durch Takakusu, einen jüngeren Japanesen, der seine wissenschaftliche Ausbildung in England und Deutschland genossen hat und nun in seiner Heimath als Lehrer des Sanskrit wirkt[2]). I-tsing war 635 in der Nähe von Peking geboren; er fing früh an zu studiren und fasste zeitig den Entschluss, nach Westen zu reisen; aber sein Plan gelangte erst, als er 37 Jahre alt war, zur Ausführung. Er bewunderte die Ausdauer Fa Hien's und liebte den edlen Enthusiasmus Hiuen Thsang's[3]). Er hatte mit anderen, die gleich wie er den Wunsch hegten, den „Geiersberg" bei Rādschagriha zu besuchen und den Baum der Erleuchtung zu sehen, sich verabredet, aber es blieb von vier oder fünf Genossen nur ein junger Priester als Reisegefährte übrig. 671 segelte er unter den Abschiedsgrüssen

[1]) Mémoire composé à l'époche de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'occident par I-tsing, traduit en francais par Édouard Chavannes. Paris 1894.

[2]) A record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay Archipelago (a. d. 671—695). Oxford 1896.

[3]) Meine Angaben und Citate sind Takakusu's resp. Chavannes' Vorwort und Uebersetzung entkommen, meist ohne besondere Hervorhebung.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

der Seinigen auf einem persischen Schiffe ab und kam mit günstigem Monsun in nicht ganz 20 Tagen nach Bhodscha (auf Sumatra), wo er sechs Monate blieb und Sanskritgrammatik studirte. Von da sandte ihn der König nach Malayu, von Malayu ging er nach zwei Monaten nach Katscha (Atschin), dann weiter nach den Insulae Nudorum, wahrscheinlich eine der nikobarischen Inseln. Er beschreibt, wie die Eingeborenen, sobald sie des Schiffes ansichtig wurden, in kleinen Booten nahen, um Cacaonüsse, Bananen und Gegenstände aus Rohr und Bambus im Tauschhandel anzubieten. In etwa 15 Tagen erreichten sie Tāmraliptī, den alten Handelshafen nahe der Mündung des Hugli, wo sich vier bis fünf Klöster befanden; dort blieb er eine Zeit lang, um Sanskrit und Grammatik zu lernen, und ging darauf mit Meister Teng und vielen hundert Kaufleuten nach dem Innern. Er musste bald wegen Krankheit zurückbleiben, wurde überfallen, ausgeraubt, zehn Tagemärsche vom Mahābodhikloster, und rettete sich in eine schmutzige Höhle, schmierte sich mit Lehm, bedeckte sich mit Blättern und ging, auf einen Stab gestützt, langsam weiter. Sein Weg führte ihn zu dem Nālandakloster; eine Pilgerfahrt brachte ihn von da nach allen heiligen Stätten, im Uebrigen aber lebte er an jenem Sitze buddhistischer Wissenschaft, um nach 10 Jahren auf demselben Wege, auf dem er gekommen war, nach Tāmraliptī zurückzukehren. Seine wissenschaftliche Ausbeute bestand in ungefähr vierhundert verschiedenen buddhistischen Texten, die er nach der Heimath mitnahm. I-tsing blieb mit einer kurzen Unterbrechung lange Zeit

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

in Bhodscha, mit der Abfassung seiner Werke beschäftigt, schickte 692 einen Theil davon in die Heimath und kehrte 695, nach einer Abwesenheit von etwa 24 Jahren unter grossen Ehren heim, ging doch die Kaiserin selbst, um ihn zu empfangen; die Mönche aller Tempel mit Bannern, Baldachinen, Gesängen und Fanfaren marschirten voraus. Den Rest seines Lebens verbrachte er mit Uebersetzungen: 56 Werke in 230 Bänden gingen in der Zeit von 700—712 aus seiner Hand hervor. Die Uebersetzung buddhistischer Texte war völlig organisirt. Commissionen wurden auf kaiserlichen Befehl gebildet, die aus dem Sanskrit zu übersetzen und zu redigiren hatten, und I-tsing hat hierbei eine bedeutende Rolle gespielt [1]).

Was wir in erster Linie aus den Werken aller Reisenden kennen lernen, das ist die staunenswerthe Ausbreitung des Buddhismus in diesen Jahrhunderten. Die buddhistischen Mönche bereisten Indien zu einer Zeit, als die muhammedanischen Eroberer noch nicht von Westen her in das Land strömten und den Gang seiner Entwickelung beeinflussten, als in Agra und Delhi noch nicht moslemische Sultane ihre Throne errichteten und der Buddhismus noch auf seiner Höhe stand, Samarkand und Peschawar noch Stätten der Verehrung des Einsiedlers von Kapilavastu waren und buddhistische Tempel wie Klöster weithin Indien bedeckten.

In Stadt Bhodscha auf Sumatra betrug zu I-tsing's Zeit die Zahl der buddhistischen Priester mehr als

[1]) Chavannes, Vorwort.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

tausend. Ihr Geist ist auf Gelehrsamkeit und Tugendübung gerichtet. Sie erforschen und studiren alle Gegenstände, gerade wie in dem Mittellande (Indien), die Regeln und Ceremonien sind keineswegs verschieden. Wenn ein chinesischer Priester nach dem Westen zu gehen wünscht, um zu hören und zu lesen, so würde er besser hier ein oder zwei Jahre bleiben, die Regeln befolgen und dann nach Indien weiter gehen. Noch früher, als Fa-Hien nach Shen-Shen kommt, findet er den König dieses Landes — nahe dem Lop Nor — dem Gesetz Buddhas zugethan und mehr als viertausend buddhistische Mönche in dem Lande; sie alle sind Anhänger des Hīnayāna, „des kleinen Fahrzeuges", der einen der beiden grossen Secten, die den Buddhismus spalteten, die man öfter, wenn auch nicht richtig, als nördlichen und südlichen Buddhismus charakterisirt. Das gewöhnliche Volk in diesem und in anderen Reichen ebenso wie die buddhistischen Mönche befolgen die Regeln Indiens und die Mönche studiren alle die Bücher und Sprache Indiens. In Chotan bekennt das ganze Volk sich zum Buddhismus. In Balkh sieht Hiuen Thsang den Buddhismus in voller Blüthe, überall ehrt man Buddhas Gesetz. Ou-k'ong findet noch im 8. Jahrhundert mehr als achthundert Klöster in Kaschmir. Aber die Anhänger des Buddhismus sind schon früh unter sich gespalten. Von achtzehn verschiedenen Schulen berichtet uns I-tsing, ohne uns über deren Unterscheidungslehren Genaueres zu sagen.

Weiter verdanken wir den Angaben dieser Texte die wichtigsten Fingerzeige für die Archäologie. Die

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Reisenden sahen Tempel, Klöster und Stūpa's, die einige Zeit später nicht mehr existirten, und die Ausgrabungen, welche heut vorgenommen werden, folgen oft ihren Angaben. Hiuen Thsang spricht in seiner Beschreibung von Udyāna von einem Felsen mit einer Darstellung der Fussstapfen Buddha's. Major Deane suchte danach und fand sie kürzlich auf einem Felsen an der Grenze des Swatthales, eine halbe englische Meile südlich von Tirath mit einer Inschrift, die Bühler dem 1. Jahrhundert n. Chr. zuweist und als „die Fussstapfen Buddha Sākyamuni's" erklärt.

I-tsing's Wunsch war, die Regeln der buddhistischen Disciplin kennen zu lernen; er beschreibt des langen und breiten die buddhistischen Praktiken, die nur ein beschränktes Interesse für uns haben; aber mancherlei hat auch kulturgeschichtlichen Werth. Von Bedeutung sind seine Angaben über „die Methode des Lernens im Westen", der er besondere Aufmerksamkeit schenkt. Er beschreibt uns eingehend, wie man die jungen Hindus von ihrem sechsten Lebensjahre ab in Grammatik und Logik schult; er schildert die einstige Hauptstätte buddhistischer Gelehrsamkeit, das Kloster Nālanda in Mittelindien, wo hervorragende und ausgezeichnete Männer in Schaaren sich versammeln, mögliche und unmögliche Lehren erörtern und um ihrer Weisheit willen berühmt werden. Studium, eingehendes Studium der buddhistischen Disciplin ist das Ziel dieser Mönche, das sie lange Jahre im fernen Lande festhält. Zwar blühte in der Heimath die Lehre Buddha's. Die chinesischen Priester,

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

welche der Welt entsagt haben, befolgen die Ordensregel und halten Vorlesungen, während die Schüler ernsthaft studiren und die tiefsten Grundsätze ihrer Lehrer verstehen. China ist ein glückliches Land, die Unterthanen sind treu, der Kaiser wohlthätig, die Minister thätig. . . . Die Landleute singen fröhlich auf ihren Feldern, die Kaufleute auf ihren Schiffen oder Wagen. Aber manche Vorschrift der Ordensregel ist dunkel, die Ueberlieferung verschlechtert sich, die Lehre Buddha's fängt an missverstanden zu werden und das treibt die Pilger nach Indien, damit sie dort an der Quelle die ungetrübte Wahrheit schöpfen. So gingen sie nicht als Vergnügungsreisende nach dem Magadhalande, auch nicht als blosse Enthusiasten, sondern, wenigstens ein Theil von ihnen, in gelehrter Absicht. Von dem einen oder andern ist ausdrücklich bezeugt, dass er Sanskrit lernte und eingehend seine Grammatik trieb. „Wenn Leute aus China zum Studium nach Indien gehen, müssen sie vor allem", sagt I-tsing, „das Vrittisûtra (ein bestimmtes grammatikalisches Werk) studiren, dann andere Gegenstände. Thun sie es nicht, so ist ihre Arbeit weggeworfen. Alle diese Bücher sollten auswendig gelernt werden. Das gilt in der Regel nur für Leute von grossem Talent, während für die von mässiger oder geringer Fähigkeit ein anderer Massstab, entsprechend ihren Wünschen gilt. Man sollte angestrengt Tag und Nacht studiren und keinen Augenblick sich träger Ruhe hingeben. Man sollte wie Vater Confucius sein, durch dessen eifriges Studium dreimal der Ledereinband

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

seines Yiking abgenutzt wurde, oder Suishih nachahmen, der ein Buch hundertmal zu lesen pflegte".

Das Interesse, welches diese Schriftsteller des 5., 6. und 7. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung erwecken, geht nicht nur die gelehrten Kreise an. Die Erlebnisse, welche sie beschreiben, und die Gefahren, die sie auf ihrem weiten Wege bedrohten, waren nicht geringer als die, welche die Pilger des Mittelalters bestanden, die aus Europa nach Jerusalem und den heiligen Stätten der Christenheit zogen, und sie reihen sich den Beispielen von Entsagung, selbstloser Hingebung und Heldenthum aller Zeiten an. Wer von China nach Indien wollte, konnte den See- oder Landweg einschlagen. Der Seeweg führte südwärts nach der Insel Sumatra, wo die Pilger in der Regel für längere Zeit sich aufhielten, von Sumatra brachte sie eine regelmässig unterhaltene Schiffsverbindung nach Indien [1]). Wer zu Lande reiste, wandte sich natürlich nach Westen. Ein chinesischer Schriftsteller, Tao-Sün [2]), giebt drei Wege an; entweder man ging südwestlich vom See Lob nach Tibet und Nepal, oder man ging weiter nördlich durch das Reich Shen-Shen nach Chotan oder noch weiter westlich durch Turkestan nach Taschkend, Samarkand und Balkh. Man darf sich nur die Karte vergegenwärtigen, um zu erkennen, welche Schwierigkeiten, Entbehrungen und Schrecknisse die Pilger erwarteten. Wallfahrten gehören zu den Bedürfnissen auch anderer Religionen,

[1]) Takakusu XXVIII, Anm. 8.
[2]) Beal, Records I, p. 241.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

aber wir dürfen sagen, dass grössere Gefahren Niemanden umringten als die Frommen, welche hin zu den Fussspuren Buddha's zogen. Die Wogen des Oceans, die Höhe des Himâlaya umgab sie mit Schrecken, die andere Gläubige nicht in diesem Grade bedrohten. In allen Nöthen tröstet sie der Glaube an Buddha's Gesetz. Als Fa Hien heimkehrte, ging er mit seinen Büchern an Bord eines Kauffahrers, der 200 andere Passagiere beherbergte. An das Schiff war mittels eines Taues ein kleineres befestigt als Vorsichtsmassregel für den Fall, dass das grössere beschädigt würde. Unter günstigem Winde steuerten sie drei Tage östlich und kamen in grossen Sturm. Das Schiff wurde leck und schöpfte Wasser. Die Kaufleute wünschten auf das kleinere Schiff hinüber zu gelangen, aber aus Furcht, es möchten zu viele kommen, zerschnitt man drüben das Seil. Da fürchteten sie, das Schiff könnte sich mit Wasser füllen, sie nahmen ihre Güter, warfen sie ins Meer, und Fa Hien hatte Sorge, seinen Büchern und Bildern könnte dasselbe widerfahren. In dieser Weise, erzählt er, dauerte das Unwetter Tag und Nacht, bis das Schiff am 13. Tage zu einer Insel kam, wo beim Eintreten der Ebbe das Leck entdeckt und ausgebessert wurde. „Auf dem Meere giebt es viele Seeräuber, denen zu begegnen schnellen Tod bedeutet. Der grosse Ocean breitet sich aus, ein endloser Raum. Man kennt nicht Ost noch West; nur durch Beobachtung von Sonne, Mond und Sternen konnte man vorwärts kommen. Wenn das Wetter trübe und regnerisch war, ging das Schiff, wie es der Wind

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

trieb, ohne sicheren Kurs. Im Dunkel der Nacht sah man nur die grossen Wogen, die aneinander sich brachen und eine Helligkeit wie die des Feuers ausstrahlten, mit grossen Schildkröten und anderen Ungeheuern der Tiefe. Die Passagiere waren voller Angst und es gab keinen Platz, um Anker zu werfen und zu rasten . . . .“ Sie fuhren durch mehr als 90 Tage in dieser Weise weiter und kamen schliesslich nach der Insel Java, wo ‚verschiedene Arten des Irrthums und Brahmanismus‘ blühten. Nach fünf Monaten segelte Fa Hien weiter, der Heimath zu, aufs neue ereilte sein ebenfalls mit 200 Passagieren gefülltes Schiff der Sturm. Wir wissen von einem anderen Pilger, dessen Leben uns I-tsing in seinem zwischen 689 und 692 verfassten mémoire kurz beschreibt, dass er im Seesturm zu Grunde ging. Die schlichte Erzählung von seinem Tode lehrt den Geist, mit dem diese Pilger auszogen und dem Tod ins Auge sahen, kennen. Als er von Java auf Palembang zu fuhr, erhob sich bald nach der Abfahrt ein gewaltiger Sturm, der das schwer beladene Schiff zum Kentern brachte. Die Kaufleute stürzten sich alsbald in das Boot und schlugen sich unter einander um den Platz. Der Schiffspatron war aber gläubig und rief mit lauter Stimme Tschang-min zu: „Herr, steiget doch in das Boot“. Dieser erwiderte: „Lasset andere einsteigen, ich gehe nicht hinein“. Der Grund seines Verhaltens war, sagt I-tsing, dass man durch Verachtung des eigenen Lebens für das Wohl anderer ein Herz zeigt, welches der „Erweckung“ gehorcht, dass man „wie der grosse Mann“ handelt, wenn man

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

seiner selbst vergisst, um andere zu retten. Und seine Hände gen Osten faltend, rief er Amita Buddha an; während er Hymnen sang, ging das Schiff unter und er verschwand [1]).

Nicht geringere Gefahren drohten dem, der zu Lande seine Strasse zog. Seiner harrten die Schrecken der Wüste Gobi, „des Sandstromes", die sie durchzogen. „Böse Geister und heisse Winde herrschen dort, wer ihnen begegnet, geht bis auf den letzten Mann zu Grunde. Man sieht keinen Vogel in der Luft und kein Thier auf dem Boden. Auch wenn man ernstlich nach einem Uebergang sucht, ist es nicht möglich einen zu finden; die gebleichten Gebeine der Todten sind das einzige Zeichen und Merkmittel" [2]). Sie hatten mit der Unwegsamkeit der Berge zu kämpfen und fanden in Schnee und Eis ihren Tod. So überstiegen sie den Karakorum und Bolor-Dagh, wo der Schnee Sommer und Winter liege, wo es bösartige Drachen gebe, die gereizt giftige Winde hervorhauchen und Schneeschauer, sowie Sand- und Kieselsteinregen veranlassen.

Sie durchschreiten Pässe, zu deren Seiten sich die Berge bis zum Himmel thürmen, die Wege sind steil und gefährlich, kalte Winde, Steinregen bedrohen sie. Die, welche hineingerathen, bedroht ein sicherer Tod. Auch Räuberbanden gefährden ihr Leben. Sie kreuzen den Indus, der in furchtbarer Tiefe dahinstürmt; „die Reisenden gingen durch fünfzehn Tage

[1]) Chavannes, p. 43.

[2]) Legge, Fa Hien 12.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

an dem Fuss der Bergkette entlang. Der Weg war schwierig und schroff und ging an einem ausserordentlich steilen Ufer hin, das 10000 Fuss sich aus der Tiefe erhebt. Wenn man dem Rande nahte, wurden die Augen unsicher und wenn man in derselben Richtung vorwärts zu gehen wünschte, gab es keinen Platz, wohin man seinen Fuss setzen konnte. In früherer Zeit hatte man Wege den Felsen entlang eingemeisselt und bis 700 Leitern auf ihrer Oberfläche angebracht. Am Ende war eine Hängebrücke aus Seilen, auf der man den Fluss überschritt, dessen Ufer 80 Schritt von einander entfernt waren".

Oder man zog von dem Bolorgebirge nach dem südlichen Udyāna und musste sich, um die Abgründe zu überschreiten, der Hülfe hoch in der Luft hängender Ketten anstatt Brücken bedienen. Wenn man nach unten sehe, gewahre man den Boden nicht; man habe im Fall des Ausgleitens auf dem Seile keinen Halt, im Augenblick stürze der Körper 10000 Faden tief. Deshalb könnten Reisende bei starkem Winde nicht passiren.

Unsere Mönche waren keine Zweifler und Grübler. Sie betraten mit schlichtem Glauben die geweihten Stätten. Sie stehen nicht anders vor ihren Heiligthümern, als mancher Gläubige vor dem Wunder von Loretto steht. Sie erzählen uns die an einzelnen Orten haftenden Legenden, beschreiben uns die hier und da bewahrten Reliquien; hier wird ein Milchzahn Buddha's von Zolles Länge erwähnt, dort ein Stück seines Schädelknochens oder sein Stab, der bald schwer, bald leicht wurde. Aber sie sind treue Be-

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

obachter. Sie schildern die Sitten und Einrichtungen der Völker, durch die sie ziehen, und empfinden die Schönheit oder Schrecken der sie umgebenden Natur. Als Sung-Yun aus den Bergen nach Udyâna hinabstieg, das im Norden an die Tsunglingberge grenzt, im Süden an Indien, ist es Frühlingszeit. Die Bergschluchten sind angenehm warm; Bäume und Pflanzen grünen beständig; ein sanfter Wind bewegt die Luft. Der Gesang der Vögel, die Bäume in ihrer Frühlingsschönheit, die Schmetterlinge, die über die zahlreichen Blumen hinflattern: all das, was er hier in der Ferne sieht, lenkt seine Gedanken in die Heimath zurück und so trübe war sein Sinnen, dass er einer schweren Krankheit verfiel und erst nach einem Monat durch brahmanische Zaubermittel genas. Er beschreibt die Fruchtbarkeit des Landes. Zur rechten Zeit lassen sie die Ströme sich über das Land ergiessen und machen den Boden dadurch lehmig und fruchtbar. Aller Unterhalt, den der Mensch braucht, sei im Ueberfluss vorhanden, Korn aller Art gedeihe und die verschiedenen Früchte reifen in grosser Zahl. Abends höre man überall die Glocken des Klosters die Luft erfüllen. Die Erde sei bedeckt mit Blumen von verschiedenen Farben, die Winter und Sommer einander folgen und von Klerus wie Laien zu Darbringungen für Buddha gepflückt würden.

Diese Gestalten aus der Vergangenheit Chinas haben, wie ich meine, auch ein Interesse für die Gegenwart. Die Männer, welche den Gefahren der Meere und der Berge trotzten und in ihren Herzen den schlichten Glauben bewahrten, werfen in unsere

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Zeit ihr Licht. Sie zeigen, dass es dem Osten nicht an Männern von sittlicher Kraft und selbstloser Hingebung in grossen Dingen gefehlt hat und dass China noch nicht nothwendig, wie man meint, am Ende seiner Geschichte steht.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Maretzke & Märtin, Trebnitz i. Schles.

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

00042361

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA

Digitized with financial assistance from
NSDL
Technology, Trust & Reach
on 16 November, 2018

NATIONAL ARCHIVES OF INDIA